Kursbuch 9 1967

Vermutungen über die Revolution
Kontroversen über den Protest

Herbert Marcuse
Joachim Schickel
Noam Chomsky
Martin Walser
Uwe Johnson

Dossiers:
Kronstadt 1921
Vietnam und die Weltrevolution

Suhrkamp Verlag

Kursbuch
Herausgegeben von Hans Magnus Enzensberger

Kursbuch 9 Juni 1967

Herbert Marcuse, Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? *1*
Dossier 1: Kronstadt 1921 oder die Dritte Revolution. Zusammenstellung und Kommentar von Hans Magnus Enzensberger *7*
Jacek Kuron und *Karol Modzelewski*, Offener Brief an die Polnische Arbeiterpartei *34*
Joachim Schickel, Dialektik in China. Mao Tse-tung und die Große Kulturrevolution *45*
Dossier 2: Vietnam und die Weltrevolution. Eine Kontroverse *130*
Noam Chomsky, Vietnam und die Redlichkeit des Intellektuellen *142*
Martin Walser, Praktiker, Weltfremde und Vietnam *168*
Uwe Johnson, Über eine Haltung des Protestierens *177*
Martin Walser, Auskunft über den Protest *178*
A. A., Zur Kritik der progressiven Intelligenz in Deutschland. Eine Stimme aus der Dritten Welt *181*
Karl Markus Michel, Die sprachlose Intelligenz III *200*

Anmerkungen der Redaktion *227*

Goethe Institut e.V. Bibliothek
Goethe-Institut e.V.
Bibliothek
ausgeschieden am: .....

Das Kursbuch erscheint in unregelmäßiger Folge, doch mit wenigstens vier Nummern im Jahr. Jedes Heft kostet im Jahresabonnement DM 5, im Einzelverkauf DM 8. Abonnements sind mit Monatsfrist zum Jahresende kündbar. Anschrift der Redaktion und des Verlages: Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, Grüneburgweg 69, Postfach 2446, Telefon 72 08 81, Fernschreiber 4 13972. Postscheckkonto Frankfurt/Main 115761, Bankkonto Deutsche Bank Frankfurt/Main 95/7100. Die Redaktion lädt zur Einsendung von Manuskripten ein, bittet jedoch darum, Rückporto beizufügen; sie erklärt, daß sie solche Sendungen in der Regel nicht kommentieren und keine Haftung für sie übernehmen kann. Alle Briefe sind an ihre Frankfurter Adresse zu richten. Verantwortlich für den Inhalt: Hans Magnus Enzensberger. Redaktion: Karl Markus Michel. Copyright © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1967. Alle Rechte für sämtliche Beiträge, auch das der Übersetzung, vorbehalten. Umschlagentwurf Willy Fleckhaus. Druck: Georg Wagner, Nördlingen. Bindung: Hans Klotz, Augsburg.

Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? Herbert Marcuse antwortet auf vier Fragen

1. Frage. Der Begriff der Revolution, wie wir ihn bei Marx formuliert finden, hält den neuen Tatsachen der Industriegesellschaft nicht stand. Er ist zu einem Anachronismus geworden; er hat keinen Adressaten mehr. Die Arbeiterklasse, Marxens Meinung nach das geschichtliche Subjekt aller künftigen sozialen Umwälzungen, hat sich *als Klasse* aufgelöst; der Wunsch, eine qualitativ andere Gesellschaftsordnung herzustellen, ist dem Bedürfnis nach besseren Arbeitsbedingungen, mehr Freizeit und mehr materiellen Gütern gewichen. Unter diesen Verhältnissen erweist sich die alte Theorie der Revolution, die das wirtschaftliche Elend einer Klasse artikuliert und Unterdrückte sprechen gelehrt hat, als ohnmächtig und weltfremd; sie steht mit dem Rücken zur Wirklichkeit. – Leistet, wer heute von Revolution spricht, nicht einer Mystifikation Vorschub?

Antwort. Die Idee der Revolution ist eigentlich nie »Mystifikation«. Das Bestehende war immer als Ganzes schlecht: im Kampf gegen die realen Möglichkeiten der Bewältigung des Elends und der Grausamkeit. Daß sie keine identifizierbaren »Adressaten« mehr hat, keine organisierte Bewegung, auf die sie sich stützen könnte, annulliert nicht die Notwendigkeit von Revolution. Und hat sie heute wirklich keine »Adressaten«? Weder der ideologische Schleier der pluralistischen Demokratie noch der materielle Schleier verschwenderischer Produktivität ändert etwas an der Tatsache, daß im Bereich des Spätkapitalismus das Schicksal des Menschen bestimmt ist durch den aggressiven und expansiven Apparat der Ausbeutung und der mit ihm verfilzten Politik. Die in diesem Herrschaftssystem erlaubten und verwalteten Freiheitsrechte vermindern nicht die Gewalt einer Herrschaft, welche die Welt zur Hölle gemacht hat. Gegenwärtig ist die Hölle auf den Schlachtfeldern von Vietnam und den anderen Opferländern des Neokolonialismus konzentriert; dort ist freilich auch die Menschheit konzentriert: nicht unmittelbar, in den Guerillakämpfern,

die dem Grauen der Eroberer mit dem Grauen der Verteidigung begegnen, sondern, sehr vermittelt, in der Chance, daß sie, die in ihrer extremen Armut und Schwäche schon seit Jahren die reichste und technisch höchstentwickelte Zerstörungsmaschine aller Zeiten in Schach halten, die innere Grenze des Systems markieren. »Innere« Grenze, weil es im globalen System des Spätkapitalismus kein Außen mehr gibt; weil selbst die Entwicklung der sozialistischen Länder, bei allem Gegensatz in den Produktionsverhältnissen, dem Zwang der globalen Konkurrenz und den Geboten der Koexistenz gehorcht. Aber jede romantische Idee der Befreiungsfront ist falsch. Der Guerillakampf als solcher stellt keine fatale Bedrohung des Systems dar: auf die Dauer kann er der technischen ›Endlösung‹ nicht standhalten. Das System behält sich die Entscheidung vor, ob und wann es den ›Sieg‹ durch totale Verbrennung und totale Vergiftung beschließen wird. Die ›Endlösung‹ in Vietnam wäre die endliche Sicherung der Macht des Kapitals, das seine Interessen mit Hilfe von Militär- und Besitzdiktaturen weiter ausdehnen und die sozialistischen Länder zu immer anstrengenderer Verteidigung (oder zu ohnmächtiger Neutralität) zwingen würde. Diese Tendenz kann nur gebrochen werden, wenn der Widerstand der Opfer des Neokolonialismus eine Stütze findet in der ›Gesellschaft im Überfluß« selbst, in der Metropole des Spätkapitalismus und in den von der Metropole in ihrer Selbständigkeit bedrohten schwächeren kapitalistischen Ländern. (Auf die Opposition in der Metropole werde ich in meiner Antwort auf die Frage 4 zurückkommen.) In den kapitalistischen Ländern des europäischen Kontinents jedenfalls bleibt die politische Reaktivierung der Arbeiterbewegung im internationalen Rahmen Voraussetzung für die Wirksamkeit der Gegenbewegung.

2. *Frage.* Zu den Merkwürdigkeiten unserer Zeit gehört die allmähliche wechselseitige Angleichung von Kapitalismus und Sozialismus. In beiden Systemen hat die fortgeschrittene Industrialisierung den Gesellschaftsprozeß und die Produktionsweise verändert. In dem Maße, in dem die Technologie den Gang der Dinge und die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen bestimmt, können Herrschaftsverhältnisse nur noch in technischen Ausdrücken definiert werden. Die Macht liegt beim Apparat, der die gesellschaftliche Arbeit verwaltet und die Anpassung organisiert: Herrschaft, übersetzt in Manipulation, gibt sich kaum noch als politische und wirtschaftliche Herrschaft zu erkennen. Im guten Glauben, aus eige-

nem Willen zu handeln, handelt jedermann den allgemeinen Zwängen nach. Die Vorstellung von Freiheit, von der sich Revolutionäre und Revolutionen inspirieren ließen, ist, so scheint es, in den modernen kapitalistischen *und* sozialistischen Staaten außer Kurs gesetzt. Hat in der »gelenkten Massengesellschaft« der Begriff der Freiheit seine revolutionäre Kraft endgültig eingebüßt?

Antwort. Die »allmähliche wechselseitige Angleichung von Kapitalismus und Sozialismus« hat in dem häufig gebrauchten Begriff der »technologischen Gesellschaft« oder »entwickelten Industriegesellschaft« Ausdruck gefunden. Die gängige entrüstete Kritik an diesem Begriff ist selber ideologisch. Es sollte nicht mehr nötig sein zu betonen, daß nicht die Technik, sondern die gesellschaftliche Organisation der Produktivkräfte für die Differenz der Systeme entscheidend ist; aber es scheint immer noch nötig zu wiederholen, daß die Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln und deren kollektive Kontrolle nicht diese Differenz ausmachen, auch dann nicht, wenn diese Kontrolle von einer Arbeiterklasse ausgeübt wird, deren Bedürfnisse und Aspirationen dem kapitalistischen System der Bedürfnisse in Nachahmung und Anpassung verhaftet sind. Die Koexistenz mit dem Spätkapitalismus treibt die sozialistischen Gesellschaften zu einer Konkurrenz auf Leben und Tod – zu einer Konkurrenz, in der die Entwicklung der Produktivkräfte und der Bedürfnisse weitgehend diplomatisch-politischen und militärischen Erfordernissen unterworfen ist. So wird, hier wie dort, Technik zu einem in den Produktionsprozeß eingebauten Herrschaftsmittel. Und als solches schreibt die Technik, die noch nicht zum Mittel der Befreiung gemacht ist, bestimmte Verhaltensweisen im und zum Herrschaftsapparat vor – hier wie dort. Trotzdem bleibt bestehen, daß die Chance der Befreiung dort liegt, wo die Produktionsmittel vergesellschaftet sind. Die politische Ökonomie der sozialistischen Länder bedarf des Friedens, nicht der aggressiven Expansion.

Aber der technisch-politische Wettbewerb in der Entwicklung der Produktivkräfte löst noch eine andere Tendenz der Angleichung aus, die für die Zukunft noch unheilvoller erscheint. Die gegenwärtige internationale Konstellation führt zu einem Interessengegensatz zwischen den »alten«, stabilisierten, technisch fortgeschrittenen und industrialisierten sozialistischen Ländern einerseits und den »neuen« und ärmeren anderseits. Die

ersteren rücken in die Kategorie der Besitzenden auf; ihnen mag der revolutionäre Kommunismus der Armen jenseits der Grenze sehr wohl als eine neue »Revolution von unten« und daher als eine Gefahr vorkommen. Und nicht nur ihnen allein, denn auch die »Gesellschaft im Überfluß« wittert hier eine Gefahr: aus dem amerikanischen »Kampf gegen den Kommunismus« ist längst ein Kampf gegen den Kommunismus der Ärmsten geworden.
Wenn in den entwickelten Industrieländern mit ihrem steigenden Lebensstandard die »Vorstellung von Freiheit, von der sich Revolutionäre und Revolutionen inspirieren ließen«, unterdrückt ist, so ist sie um so akuter und offener dort, wo die Unterdrückten gegen das System rebellieren. Hier fällt der revolutionäre Begriff der Freiheit mit der Notwendigkeit, die nackte Existenz zu verteidigen, zusammen: in Vietnam genauso wie in den Slums und Ghettos der reichen Länder.

3. Frage. In der zeitgenössischen Industriegesellschaft ist die Ökonomie nicht mehr die Basis der politischen Entscheidungen, sondern selber eine Funktion der Politik. Die ökonomischen Prozesse sind heute nachdrücklicher politisch vermittelt als vor fünfzig Jahren. Darin deutet sich eine neue, bislang ungekannte Form des Totalitarismus an. Die Gesellschaftstheorie scheint diesem Tatbestand nicht gewachsen: sie redet ihren eigenen Kategorien nach dem Mund und überläßt die Fakten sich selbst. Die Praxis hat, so sieht es aus, mit den Ideen gebrochen. Kann die gegenwärtige Entwicklung der Gesellschaft noch mit Begriffen wie »Entfremdung«, »Verdinglichung«, »Ausbeutung«, »Existenzminimum«, »Verelendung« interpretiert werden?

Antwort. Es ist nicht richtig, daß in der »zeitgenössischen Industriegesellschaft ... die Ökonomie *nicht mehr* die Basis der politischen Entscheidungen (ist), sondern selber eine Funktion der Politik«. Im *engen* »ökonomischen« Sinne war die Ökonomie nie die Basis; auch heute ist sie »politische Ökonomie«: der Prozeß der Produktion und Distribution wird weitgehend von der Politik bestimmt und bestimmt seinerseits die Politik, in der sich die großen oligopolistischen Interessen durchsetzen (sie sind keineswegs immer in Harmonie). Und mehr als zuvor ist die politische Meinung und Stellungnahme der Produzenten und Konsumenten ein ökonomischer Faktor: Element im Tauschprozeß, im Kauf und Verkauf

der Arbeitskraft, im Warenabsatz. Man muß politisch »allright« sein, um im Geschäft, im Bureau, in der Fabrik konkurrieren zu können. Politische Propaganda und kommerzielle Reklame koinzidieren. Die politische Ökonomie des Spätkapitalismus ist auch »psychologische Ökonomie«: sie produziert und verwaltet die vom System erforderten Bedürfnisse – auch die Triebbedürfnisse. Es ist diese Introjektion der Herrschaft, die, mit der wachsenden Befriedigung der Bedürfnisse, Begriffe wie Entfremdung, Verdinglichung, Ausbeutung suspekt macht. Ist der Nutznießer der »Gesellschaft im Überfluß« nicht wirklich bei sich selbst im Anderssein? Findet er nicht tatsächlich sich selbst wieder in seinen »gadgets«, seinem Auto, seinem Fernsehgerät? Aber wiederum: beseitigt die falsche Subjektivität den objektiven Sachverhalt?

4. Frage. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1965 haben Sie die These vertreten, dem Kapitalismus sei es gelungen, seine Widersprüche in eine »manipulierbare Form« zu bringen; er habe das »revolutionäre Potential« absorbiert. Bedeutet das, daß unter den gegebenen Umständen kritische Theorie und politische Praxis nicht mehr zusammenzubringen sind? Mit anderen Worten: Was heißt »revolutionär« angesichts einer Gesellschaft, die den Gedanken der Revolution und das Bedürfnis nach ihr gewaltlos stillgelegt hat?

Antwort. Die Manipulation der spätkapitalistischen Widersprüche hat ihre eigene Dynamik, deren sprengende Kraft heute in der Eskalation des Krieges in Vietnam und in der Expansion des amerikanischen Kapitals in Europa, Südamerika und Asien wirksam ist. Es ist sinnlos, in dieser Tendenz die Keime eines bewaffneten Konflikts zwischen den kapitalistischen Mächten zu entdecken: das Gesamtinteresse gegenüber dem gemeinsamen Gegner zwingt die Rivalen zusammen. Aber innerhalb der Nationen bestehen durchaus partikulare Interessen an der Zurückdrängung des amerikanischen Kapitals; nationale Unabhängigkeit wird wieder zum progressiven Faktor. Ein Rückzug des amerikanischen Kapitals könnte – im Zusammenhang mit der durch die fortschreitende Automation entstehenden Arbeitslosigkeit – zu schweren Erschütterungen führen; sie würden die Gleichschaltung der antagonistischen Kräfte in den USA auflockern. Es ist möglich, daß dann die neofaschistischen Intentionen triumphieren und daß die Majorität der organisierten Arbeiter ihnen folgt

oder neutral bleibt; es ist jedoch auch möglich, daß die Gegenbewegung wächst und sich organisiert.
In dieser Situation könnte die Opposition der amerikanischen Jugend zu politischer Wirkung gelangen. Diese Opposition ist ideologiefrei oder von tiefem Mißtrauen gegenüber aller Ideologie (auch der sozialistischen) durchdrungen; sie ist sexuelle, moralische, intellektuelle und politische Rebellion in einem. In diesem Sinne ist sie total, gegen das System *als Ganzes* gerichtet: sie ist der Ekel vor der »Gesellschaft im Überfluß«, das vitale Bedürfnis, die Spielregeln eines betrügerischen und blutigen Spiels zu verletzen – nicht mehr mitzumachen. Wenn diese Jugend das bestehende System der Bedürfnisse und seine stetig sich mehrende Warenmasse verabscheut, so deshalb, weil sie beobachtet und weiß, wieviel Opfer, wieviel Grausamkeit und Dummheit täglich in die Reproduktion des Systems eingehen. Diese Jungen und Mädchen teilen nicht mehr die repressiven Bedürfnisse nach den Wohltaten und nach der Sicherheit der Herrschaft – in ihnen erscheint vielleicht ein neues Bewußtsein, ein neuer Typus mit einem anderen Instinkt für die Wirklichkeit, fürs Leben und fürs Glück; sie haben die Sensibilität für eine Freiheit, die mit den in der vergreisten Gesellschaft praktizierten Freiheiten nichts zu tun hat und nichts zu tun haben will. Kurz: hier ist die »bestimmte Negation« des Bestehenden – aber ohne wirksame Organisation und an sich selbst unfähig, entscheidenden politischen Druck auszuüben. Nur im Bündnis mit den Kräften, die dem System »von außen« widerstehen, kann eine solche Opposition zu einer neuen Avantgarde werden; wenn sie isoliert bleibt, läuft sie Gefahr, der Verharmlosung und damit dem System selbst zu verfallen.

Interview: Günther Busch

Dossier I:
Kronstadt 1921 oder die Dritte Revolution

Vier Jahre vor Kronstadt

»Es ist die historische Aufgabe des Proletariats, wenn es zur Macht gelangt, an Stelle der bürgerlichen Demokratie sozialistische Demokratie zu schaffen, nicht jegliche Demokratie abzuschaffen. Sozialistische Demokratie beginnt aber nicht erst im gelobten Lande, wenn der Unterbau der sozialistischen Wirtschaft geschaffen ist, als fertiges Weihnachtsgeschenk für das brave Volk, das inzwischen treu die Handvoll sozialistischer Diktatoren unterstützt hat. Sozialistische Demokratie beginnt zugleich mit dem Abbau der Klassenherrschaft und dem Aufbau des Sozialismus. Sie beginnt mit dem Moment der Machteroberung durch die sozialistische Partei. Sie ist nichts anderes als die Diktatur des Proletariats.
Jawohl: Diktatur! Aber diese Diktatur besteht in der Art der *Verwendung* der Demokratie, nicht in ihrer *Abschaffung;* in energischen, entschlossenen Eingriffen in die wohlerworbenen Rechte und wirtschaftlichen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft, ohne welche sich die sozialistische Umwälzung nicht verwirklichen läßt. Aber diese Diktatur muß das Werk einer *Klasse*, nicht einer kleinen, führenden Minderheit im Namen der Klasse sein, d. h. sie muß auf Schritt und Tritt aus der aktiven Teilnahme der Massen hervorgehen, unter ihrer unmittelbaren Beeinflussung und unter der Kontrolle der gesamten Öffentlichkeit stehen.
Lenin und Trockij haben an Stelle der aus allgemeinen Volkswahlen hervorgegangenen Vertretungskörperschaften die Sowjets als die einzige wahre Vertretung der arbeitenden Massen hingestellt. Aber mit dem Erdrücken des politischen Lebens im ganzen Lande muß auch das Leben der Sowjets immer mehr erlahmen. Ohne allgemeine Wahlen, ungehemmte Presse- und Versammlungsfreiheit, freien Meinungskampf erstirbt das Leben in jeder öffentlichen Institution, wird zum Scheinleben, in dem die Bürokratie allein das tätige Element bleibt. Das öffentliche Leben schläft

allmählich ein, einige Dutzend Parteiführer von unerschöpflicher Energie und grenzenlosem Idealismus dirigieren und regieren, unter ihnen leitet in Wirklichkeit ein Dutzend hervorragender Köpfe, und eine Elite der Arbeiterschaft wird von Zeit zu Zeit zu Versammlungen aufgeboten, um den Reden der Führer Beifall zu klatschen, vorgelegten Resolutionen einstimmig zuzustimmen, im Grunde also eine Cliquenwirtschaft – eine Diktatur allerdings, aber nicht die Diktatur des Proletariats, sondern die Diktatur einer Handvoll Politiker.«

Rosa Luxemburg, *Die Russische Revolution* (1917).

Notiz zur Geographie

Kronstadt, Festung, Garnison und Hafenstadt, vor 250 Jahren von Peter dem Großen gegründet, liegt auf der Insel Kotlin, dreißig Kilometer vor Leningrad, im Finnischen Meerbusen. Der Ort dient der sowjetischen Ostseeflotte als Operationsbasis und Versorgungszentrum; militärisch spielt er eine Rolle für die Verteidigung Leningrads gegen Angriffe mit herkömmlichen Waffen.

Der Golf friert im Winter zu. Eine Schneepiste führt in den Wintermonaten, vom November bis in den April, über die Eisdecke und verbindet Kronstadt mit der Metropole. Stadt, Hafen, Werftanlagen und Docks liegen auf der östlichen Seite der Insel; Befestigungen und Küstenbatterien säumen die Küste nach Norden, Westen und Süden zu. Kronstadt selbst nahm im Jahr 1921 etwa ein Drittel der Insel Kotlin ein; die Bevölkerung bestand seinerzeit aus den Mannschaften der Baltischen Flotte, den Soldaten der Garnison, einigen Tausend Werftarbeitern, Offizieren, Beamten, Handwerkern und Angestellten, alles in allem fünfzig- bis sechzigtausend Menschen.

Den Mittelpunkt der Stadt bildet der riesige Ankerplatz, auf dem früher Soldaten gedrillt und Paraden abgehalten worden sind; er faßt dreißigtausend Personen. Während der Revolution herrschte auf diesem Platz ein beispiellos bewegtes politisches Leben. Matrosen, Soldaten und Arbeiter versammelten sich dort, zeitweise allabendlich. Der Ankerplatz war die Agora von Kronstadt.

Notiz zur Vorgeschichte

An allen revolutionären Bewegungen, die Rußland erlebt hat, war die Flotte entscheidend beteiligt. Namen wie *Potëmkin, Aurora* und *Petropavlovsk* lassen sich nicht verschrotten; die rußigen, grauen Kreuzer, die diese Namen trugen, können nicht untergehen; immer noch sind ihre Silhouetten der Prähistorie voraus, in der wir leben: Geisterschiffe der Freiheit, die nirgends vor Anker gehen kann, groß und schemenhaft wie auf den alten, verregneten Kopien von Ėjzenštejns Filmen.
Oktober 1905: Meuterei der Matrosen der Ostseeflotte in Kronstadt, wenige Wochen vor der Erhebung von Sebastopol, blutig niedergeschlagen: Verhaftungen, Erschießungen, Zwangsarbeit.
Juli 1906: Revolte der Ostseeflotte: Kronstadt, Sveaborg und Helsingfors meutern.
November 1906: Der Matrose Častnik sagt bei seiner Verhaftung, der Anklageschrift zufolge: »Heute bringt ihr uns um, aber wartet nur ein paar Tage, oder höchstens ein paar Jahre, dann trifft euch das gleiche Los, oder ein schlimmeres. Wenn es nicht ich bin, so werden sich andere finden, um uns zu rächen.« Častnik wird zum Tode verurteilt und erschossen.
Juli 1915: Aus einem Bericht des zaristischen Geheimdienstes über die politischen Verhältnisse auf den Einheiten der Ostseeflotte: »Ein großer Teil der Mannschaften der Ersten Baltischen Flotte, Leute, die aus politischen Gründen unter polizeilicher Aufsicht stehen, mußte zum Einsatz an die Festlandfront geschickt werden, um die innere Sicherheit auf den Schiffen zu garantieren.«
März 1917: Der Sowjet der Kronstädter Matrosen übernimmt die Macht. Zwei Admirale und vierzig Offiziere werden erschossen. Die Mannschaften wählen Offiziere aus ihren eigenen Reihen. Alle Rangabzeichen werden abgeschafft. Kronstadt wird praktisch von seiner Bevölkerung selbst regiert. Alle politischen Entscheidungen fallen auf dem Ankerplatz.
Juli 1917: Die Regierung Kerenskij sendet eine Botschaft an den Kronstädter Sowjet und droht mit Repressalien, weil die Kronstädter die Beendigung des Krieges fordern, den Gehorsam verweigern, ihre militärischen Vorgesetzten eigenmächtig absetzen und sich der Provisorischen Regierung widersetzen. In dieser Botschaft heißt es: »Ich befehle den Mannschaften der Linienschiffe *Petropavlovsk, Respublika* und *Slava,* innerhalb von 24 Stunden die Rädelsführer der Revolte zu verhaften und

nach Petersburg zu bringen, wo man sie vor ein ordentliches Gericht stellen wird; ich befehle ihnen ferner, daß sie sich allen Maßnahmen der Provisorischen Regierung unterwerfen. Falls die Besatzung von Kronstadt und die Mannschaften der genannten Schiffe meinem Befehl nicht nachkommen, werden sie als Hochverräter betrachtet und behandelt werden, und die Regierung wird mit den härtesten Mitteln gegen sie einschreiten.« Der Kronstädter Sowjet weist sämtliche Forderungen und Befehle Kerenskijs zurück.

Oktober 1917: Die Baltische Flotte sperrt die Neva-Mündung vor Petersburg. Die Matrosen von Kronstadt und Helsingfors besetzen das Telegraphenamt, die Staatsbank und weitere strategische Punkte der Hauptstadt; ohne ihre Mitwirkung hätte die Oktober-Revolution nicht gesiegt. Trockij schreibt: »Die Matrosen von Kronstadt sind der Stolz und der Ruhm der russischen Revolution.«

Winter 1921: Nach einem jahrelangen Bürgerkrieg sind die Weißen auf dem Boden des europäischen Rußland endgültig besiegt. Die Gegner der Revolution haben keine Chance mehr. Die wirtschaftliche Lage ist schlecht. Politisch hat sich die Kommunistische Partei als unumschränkte Herrscherin des Landes etabliert. Die Tscheka hat freie Hand. Die Landwirtschaft befindet sich in einer schweren Krise. Die Flotte wird unruhig. Der Kommissar Sorin teilt mit, daß allein im Monat Januar des Jahres 1921 fünftausend Matrosen aus der Kommunistischen Partei ausgetreten sind.

Februar 1921: Die Kommunistische Konferenz der Baltischen Flotte beschließt eine Resolution, in der es heißt: »Die Parteiorganisation hat sich von den Massen entfernt. Sie entspricht nicht mehr dem Willen der aktiven Mitglieder. Sie ist zu einem bürokratischen Instrument geworden, das jede Autorität bei den Matrosen eingebüßt . . ., jede lokale Initiative erstickt, und jede politische Arbeit in Papierkram verwandelt hat . . . Wir verlangen, daß die Parteiorganisation ihre Prinzipien ändert. Wir verlangen, daß sie sich grundlegend demokratisiert.«

Alexander Berkman war ein Augenzeuge des Kronstädter Aufstandes. Berkman ist als Sohn wohlhabender Leute in Wilna geboren; seiner politischen Haltung wegen wurde er von der Petersburger Kadettenschule verwiesen; er wanderte 1887 nach Amerika aus und schloß sich den Syndikalisten an. Als Rädelsführer eines Arbeiteraufstandes wurde er zu

zwanzig Jahren Gefängnis verurteilt und später nach Rußland ausgewiesen. 1921 floh er nach Berlin. Auch im Westen verfolgte ihn die politische Polizei. 1936 machte er, von Not und Krankheit geplagt, in Frankreich seinem Leben ein Ende.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, Februar 1921

Es herrscht eine extreme Kälte, und die Bevölkerung der Stadt leidet bitter darunter. Schneestürme haben uns von der Provinz abgeschnitten. Die Lebensmittelvorräte sind beinahe erschöpft. Die Brotration ist auf ein halbes Pfund herabgesetzt worden. Die meisten Häuser sind ohne Heizung. Wenn es dunkel wird, machen sich alte Frauen an das große Holzlager in der Nähe des Hotels Astoria heran, doch die Wachen sind auf der Hut. Eine ganze Reihe von Fabriken hat schließen müssen, weil es keinen Brennstoff mehr gibt. Die Arbeiter sind auf halbe Rationen gesetzt worden. Sie haben eine Versammlung einberufen, die über die Lage beraten sollte; aber die Behörden haben das Meating verboten.
Die Arbeiter der Trubočnyj-Werke streiken. Sie beklagen sich darüber, daß bei der Verteilung von Winterkleidern die Kommunisten vor den Parteilosen bevorzugt worden sind. Die Regierung weigert sich, diesen Beschwerden nachzugehen, ehe die Leute nicht die Arbeit wieder aufgenommen haben.
Auf den Straßen, vor den Fabriktoren, haben sich Gruppen von Streikenden gebildet. Es erschienen Soldaten, die sie auseinandertreiben sollten: und zwar *kursanty,* Jungkommunisten aus der Militärakademie. Zu gewaltsamen Zwischenfällen kam es nicht.
Heute sind auch die Beschäftigten der Docks von Galernaja und der Werkstätten der Flotte in den Ausstand getreten. Die arrogante Haltung der Regierung hat viel böses Blut gemacht. Auf den Straßen zeigten sich demonstrierende Arbeiter, die von berittenen Truppen zersprengt wurden.

27. Februar

In der Stadt herrscht große Nervosität. Die Streiksituation hat sich verschärft. Die Patronnij-Werke, die Baltijskij- und Laferm-Fabriken haben

die Arbeit eingestellt. Die Behörden haben den Streikenden befohlen, sie wieder aufzunehmen. Der Ausnahmezustand ist verhängt worden. Das eben ernannte Verteidigungskomitee *(Komitet Oborony)* wurde mit Sondervollmachten ausgestattet. Sein Vorsitzender ist Zinov'ev.
Auf der letzten Sitzung des Stadtsowjets hat gestern abend ein Mitglied des Verteidigungsausschusses, ein Militär, den Streikenden vorgeworfen, sie seien Verräter an der Revolution. Der Sprecher hieß Laševič. Er wirkte aufgeschwemmt, ölig, und schien sich in seiner Haut nur allzu wohl zu fühlen. Er nannte die unzufriedenen Arbeiter »Blutsauger und Erpresser« *(škurniki)* und verlangte die schärfsten Maßnahmen gegen sie. Der Sowjet verabschiedete eine Resolution, in der die Aussperrung der Trubotschnij-Arbeiter beschlossen wurde. Das bedeutet, daß ihnen die Rationen entzogen werden. Es bedeutet Hunger.

28. Februar

Heute sind die ersten Flugblätter der Streikenden auf den Straßen erschienen. Sie sprechen von Arbeitern, die in ihren Wohnungen erfroren sind. Ihre Hauptforderungen sind: bessere Winterkleidung und regelmäßige Verteilung der Lebensmittelrationen. Einige dieser Handzettel protestieren gegen das Verbot der Betriebsversammlungen. Es heißt in ihnen: »Das Volk wünscht, über seine Lage selbst zu beraten, und selbst nach dem besten Ausweg zu suchen.« Zinov'ev behauptet, daß an der ganzen Unruhe eine Verschwörung der Menschewiken und der Sozialrevolutionäre schuld sei.
Die Streiks nehmen neuerdings eine politische Wendung. Am späten Nachmittag tauchten Plakate mit weiterreichenden Forderungen auf. Darauf steht: »Es ist notwendig, daß die Regierung ihre Maßnahmen und Methoden vollständig ändert. Was die Arbeiter und die Bauern vor allem brauchen, ist Freiheit. Sie wollen sich nicht von den Bolschewiki Vorschriften machen lassen. Sie wollen ihr Los selbst bestimmen. Wir fordern die Befreiung aller verhafteten sozialistischen und parteilosen Arbeiter; die Aufhebung des Ausnahmezustandes; die Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit für alle Arbeitenden; wir fordern frei gewählte Betriebsräte, frei gewählte Gewerkschaftsleute und frei gewählte Sowjets.«

1. März

Viele Verhaftungen. Überall sieht man Gruppen von streikenden Arbeitern, die, umzingelt von Tscheka-Leuten, ins Gefängnis abgeführt werden. Große Erbitterung herrscht in der Stadt. Wie ich höre, sind mehrere Gewerkschaften aufgelöst und ihre aktiven Mitglieder der Tscheka übergeben worden. Es erscheinen aber immer wieder neue Flugzettel. Die Willkür der Behörden weckt nunmehr auch reaktionäre Gegenkräfte. Die Situation wird von Stunde zu Stunde gespannter. Schon hört man Rufe nach der Konstituante. Ein Manifest, unterzeichnet von den »sozialistischen Arbeitern des Nevskij-Distrikts« geht um, in dem das Regime der Kommunisten offen angegriffen wird. Es heißt darin: »Wir wissen sehr wohl, wer die Konstituierende Versammlung fürchtet. Das sind diejenigen, die uns heute ausplündern. Das wird ein Ende haben. Wenn die Konstituante zusammengetreten ist, werden diese Leute sich vor den Volksvertretern für ihre Täuschungsmanöver, ihre Diebstähle und ihre Verbrechen zu verantworten haben.«
Zinov'ev ist ernstlich beunruhigt; er hat in Moskau Truppenverstärkungen angefordert. Die Petersburger Garnison soll mit den Streikenden sympathisieren. Truppen aus der Provinz sind in die Stadt verlegt worden. Einige kommunistische Eliteregimenter sind bereits eingetroffen. Heute ist das Standrecht über die Stadt verhängt worden.

2. März

Besorgniserregende Nachrichten und Gerüchte. In Moskau sind große Streiks ausgebrochen. Heute hörte ich im Astoria, daß es vor dem Kreml zu bewaffneten Auseinandersetzungen und zu Blutvergießen gekommen ist. Die Bolschewiken legen das Zusammentreffen der Ereignisse in den beiden Hauptstädten als einen Beweis für die angebliche konterrevolutionäre Verschwörung aus.
Es heißt, daß aus Kronstadt Abgesandte der Flotte in die Stadt gekommen sind, um zu ermitteln, woher die Unruhen rühren. Es ist unmöglich zu unterscheiden, was Tatsache und was Gerücht ist. Da es keine verantwortliche Berichterstattung gibt, gehen die wildesten Spekulationen um. Niemand glaubt, was in den offiziellen Zeitungen steht.

Auch in Kronstadt herrscht Unruhe. Die Flotte lehnt das drastische Vorgehen der Regierung gegen die unzufriedenen Arbeiter ab. Die Matrosen des Kreuzers *Petropavlovsk* haben eine Sympathieerklärung für die Streikenden beschlossen. Heute ist bekannt geworden, daß die Matrosen schon am 28. Februar eine Abordnung nach Petersburg geschickt haben, um die Streiksituation zu untersuchen. Der Bericht dieser Abordnung fiel zu ungunsten der Behörden aus. Vorgestern, am 1. März, haben die Besatzungen der Ersten und Zweiten Baltischen Flotte eine öffentliche Versammlung auf dem Jakornij-Platz einberufen. 16 000 Matrosen, Rotarmisten und Arbeiter nahmen teil. Den Vorsitz hatte der Präsident des Vollzugsausschusses des Kronstädter Sowjets, der Kommunist Vasil'ev. Es sprachen Kalinin, der Präsident der Republik, und Kuzmin, der Kommissar der Baltischen Flotte. Die Einstellung der Matrosen der Sowjetregierung gegenüber war absolut freundlich und loyal, und Kalinin wurde bei seiner Ankunft in Kronstadt mit allen militärischen Ehren, mit Musik und Fahnen empfangen.
Vor der Versammlung wurde dann die Petersburger Situation erörtert. Die Abordnung der Matrosen legte ihren Bericht vor. Die Menge der Zuhörer äußerte offen ihre Empörung über das Vorgehen Zinov'evs gegen die Arbeiterschaft. Der Präsident Kalinin und der Kommissar Kuzmin tadelten die Streiks und die Resolution der Besatzung des Kreuzers *Petropavlovsk*, von der sie behaupteten, sie sei konterrevolutionär. Die Matrosen betonten ihre Loyalität dem Sowjetsystem gegenüber, aber sie verurteilten die Bürokratie der Bolschewiken. Die Resolution wurde von der ganzen Versammlung angenommen.

Resolution der öffentlichen Versammlung aller Mannschaften des Ersten und Zweiten Geschwaders der Ostseeflotte am 1. März 1921

Wir haben den Bericht des Ausschusses angehört, den die Versammlung aller Matrosen der Ostseeflotte nach Petersburg entsandte, um die Lage dort zu erkunden, und wir beschließen daraufhin:
1. Da die gegenwärtigen Sowjets den Willen der Arbeiter und Bauern nicht mehr ausdrücken, augenblicklich neue, geheime Wahlen auszuschrei-

ben, und für den Wahlkampf die volle Freiheit für die Agitation bei den Arbeitern und Soldaten zu sichern;
2. Den Arbeitern und Bauern sowie allen anarchistischen und linkssozialistischen Parteien die Freiheit der Rede und der Presse zu gewähren;
3. Die Versammlungs- und Koalitionsfreiheit allen Gewerkschaften und Bauernorganisationen zu garantieren;
4. Eine überparteiliche Konferenz der Arbeiter, der Soldaten der Roten Armee und der Matrosen von Petersburg, Kronstadt und der Petrograder Provinz einzuberufen, die spätestens am 10. März 1921 stattfinden soll;
5. Alle politischen Gefangenen, die sozialistischen Parteien angehören, freizulassen, und alle Arbeiter, Bauern und Matrosen aus der Haft zu entlassen, die im Zusammenhang mit Arbeiter- und Bauernunruhen eingesperrt worden sind;
6. Zur Überprüfung aller anderen, die in Gefängnissen und Konzentrationslagern festgehalten werden, eine Revisions-Kommission zu wählen;
7. Alle *politodeli* (Politischen Büros der Kommunisten) abzuschaffen, da keine Partei besondere Privilegien zur Verbreitung ihrer Ideen oder finanzielle Hilfe dazu von Seiten der Regierung beanspruchen darf; und stattdessen Kommissionen für Kultur und Erziehung zu bilden, die lokal zu wählen und von der Regierung zu finanzieren sind;
8. Sofort alle *Zagraditel'nye otrjady* (bewaffnete Ordnungspolizei-Truppen der Bolschewiki) aufzulösen;
9. Die Lebensmittel-Rationen für alle Arbeitenden auf gleicher Höhe festzusetzen, mit Ausnahme derer, die durch ihre Arbeit gesundheitlich besonders gefährdet sind;
10. Die kommunistischen Spezialabteilungen in allen Formationen der Roten Armee und die kommunistischen Betriebsschutzgruppen abzuschaffen, und sie, wo nötig, durch Einheiten zu ersetzen, die aus der Armee selbst hervorgehen und in den Fabriken von den Arbeitern selbst zu bilden sind;
11. Den Bauern die volle Verfügungsgewalt über ihr Land zu geben, auch das Recht, eigenes Vieh zu halten, unter der Bedingung, daß sie mit ihren eigenen Mitteln, das heißt, ohne gedungene Arbeitskräfte auskommen;
12. Alle Soldaten und Matrosen, sowie die militärischen *kursanti* zu bitten, daß sie sich unsere Beschlüsse zu eigen machen;
13. Dafür zu sorgen, daß diese unsere Beschlüsse durch die Presse bekanntgemacht werden;

14. Eine Reisende Kontroll-Kommission zu ernennen;
15. Die freie *kustarnoe*-Produktion (das heißt, die individuelle Handwerks- und Gewerbearbeit) zuzulassen, soweit sie nicht auf der Ausbeutung von Arbeitskräften beruht.
Diese Resolution ist bei zwei Stimmenthaltungen von der Brigadeversammlung einstimmig angenommen worden.

Petrišenko — *Perelpin*
Vorsitzender der Brigadeversammlung — Sekretär

Diese Resolution ist von der Kronstädter Garnison mit überwältigender Mehrheit angenommen worden. Die Genossen Kalinin und Vasil'ev geben ihre Nein-Stimmen zu Protokoll.

Vasil'ev
Vorsitzender

Aus Alexander Berkmans Tagebuch — Petersburg, 4. März

Die Situation in der Stadt ist auf das äußerste gespannt. Die Streiks gehen weiter. Auch in Moskau ist es wiederum zu Arbeiterunruhen gekommen. Eine Welle der Unzufriedenheit und des Protests geht über das ganze Land hin. Aus Tambow, aus Sibirien, aus der Ukraine und dem Kaukasus wird von Bauernaufständen berichtet. Das ganze Land ist der Verzweiflung nahe. Nach dem Ende des Bürgerkriegs waren die Hoffnung und die Zuversicht groß, daß die Kommunisten ihr militärisch strenges Regime lockern würden. Die Regierung hatte angekündigt, daß sie die Wirtschaft rasch wieder aufbauen wollte, und das Volk war bereit, sein Teil dazu zu tun. Es erwartete dafür ein Ende der Kriegslasten und Beschränkungen, Erleichterungen im täglichen Leben, und die Wiederherstellung der elementaren Freiheiten.
Die Weißen sind besiegt, es gibt keine militärischen Fronten mehr, doch an der alten Politik ändert sich nichts und die Militarisierung der Arbeiterschaft lähmt den Wiederaufbau der Industrie. Von allen Seiten wird der kommunistischen Partei offen vorgeworfen, daß ihr mehr an der Festigung ihrer politischen Macht liege als daran, die Revolution zu retten.
Eine offizielle Bekanntmachung erschien heute auf den Straßen. Sie ist von Lenin und von Trockij unterzeichnet und spricht Kronstadt der Meu-

terei *(mjatež)* schuldig. Die Forderung der Matrosen nach freien Räten wird zurückgewiesen als »konterrevolutionäre Verschwörung gegen die proletarische Republik«. Die Mitglieder der kommunistischen Partei werden aufgefordert, sich unverzüglich in die Betriebe und Fabriken zu begeben, um »die Arbeiter zur Stellungnahme für die Regierung und gegen die Verräter zu bewegen«. Kronstadt soll niedergezwungen werden.

Radio Moskau hat eine Botschaft »An Alle, an Alle, an Alle!« gesendet: »In Petersburg herrschen Ruhe und Ordnung. In einigen wenigen Fabriken waren kürzlich Anklagen gegen die Sowjetregierung laut geworden. Aber auch in diesen Betrieben wissen heute alle, daß dabei Provokateure am Werk waren ... In diesem Augenblick, wo in den Vereinigten Staaten eine neue republikanische Regierung die Macht übernimmt und offenbar bereit ist, mit Sowjetrußland Handelsbeziehungen aufzunehmen, können die Lügner und die Meuterer, die in Kronstadt Gerüchte verbreiten und Unruhe stiften, nur eines bezwecken: Sie wollen den amerikanischen Präsidenten beeinflussen, damit er seine Rußland-Politik ändert. Zur gleichen Zeit tagt die Londoner Konferenz; die Gerüchtemacherei soll auch auf die türkische Delegation Eindruck machen und sie dahin bringen, daß sie den Forderungen der Entente nachgibt. Die Meuterei auf der *Petropavlovsk* ist ohne Zweifel ein Teil der großen Verschwörung, die im Innern von Sowjetrußland Unruhe stiften und uns schaden soll ... Die leitenden Köpfe bei diesem Plan sind ein zaristischer General und einige ehemalige Offiziere; unterstützt wird die Aktion von den Menschewiki und den Sozialrevolutionären.«

Die ganze Nordregion steht nun unter dem Standrecht. Jede Menschenansammlung ist verboten. Alle Vorsichtsmaßnahmen sind getroffen, um die Regierungsgebäude zu schützen. Im Astoria, vor den Wohnungen von Zinov'ev und anderen prominenten Bolschewiken, sind Maschinengewehre aufgefahren. Diese Vorbereitungen geben der allgemeinen Nervosität neue Nahrung. Offizielle Maueranschläge befehlen den streikenden Arbeitern, sofort in die Fabriken zurückzukehren. Sie verbieten jede Niederlegung der Arbeit und warnen die Bevölkerung davor, Gruppen auf der Straße zu bilden.

Der Verteidigungsausschuß hat mit einer ersten Säuberung der Stadt begonnen. Zahlreiche Arbeiter, die im Verdacht stehen, mit Kronstadt zu sympathisieren, sind verhaftet worden. Sämtliche Petersburger Matrosen

sowie ein Teil der Garnison, der als »unzuverlässig« gilt, sind in entfernte Orte verlegt worden. Die in Petersburg lebenden Familien Kronstädter Matrosen werden als Geiseln betrachtet und am Verlassen der Stadt gehindert. Der Verteidigungsausschuß hat den Kronstädtern mitgeteilt, daß »die Gefangenen als Pfänder für die Sicherheit des Kommissars der Baltischen Flotte, N. N. Kuzmin, des Vorsitzenden des Kronstädter Sowjets, T. Vasil'ev, und anderer Kommunisten zurückgehalten werden. Wenn unseren Genossen auch nur ein Haar gekrümmt wird, werden wir die Geiseln töten.«
»Wir wollen kein Blutvergießen«, telegrafierten die Kronstädter zurück. »Keinem einzigen Kommunisten ist bisher auch nur das geringste passiert.«
Die Arbeiter von Petersburg verfolgen gespannt die Entwicklung der Lage. Sie hoffen, daß das Eingreifen der Matrosen sie zu ihren Gunsten verändern wird. Das Mandat des Kronstädter Sowjets läuft demnächst ab, und es werden Neuwahlen vorbereitet.
Vorgestern, am 2. März, fand eine Delegiertenkonferenz statt, auf der 300 Vertreter der Schiffe, der Garnison, der Gewerkschaft und der Betriebe zugegen waren, darunter auch eine ganze Anzahl von Kommunisten. Die Konferenz hieß den Beschluß gut, der auf der Kundgebung vom Tag zuvor gefaßt worden war. Lenin und Trockij haben diese Resolution konterrevolutionär genannt und behauptet, sie sei ein Beweis für eine Verschwörung der Weißen.

Emma Goldman, Berkmans Lebensgefährtin, geborene Russin, Anarchistin aus Überzeugung, hat, unter dem Titel *Living My Life*, eine Autobiographie hinterlassen, in der sie sich auch an die Ereignisse von Kronstadt erinnert.

Aus Emma Goldmans Erinnerungen

Wir hatten Gerüchte gehört, nach denen bei einem Treffen von dreihundert Delegierten der Flotte, der Garnison und des Gewerkschafts-Sowjets Kuzmin und Vasil'ev von den Matrosen festgenommen worden seien. Wir fragten unsere beiden Gewährsleute, was sie davon wüßten. Sie bestätigten die Verhaftung der beiden. Sie hatte folgende Gründe. Kuzmin hatte auf

der Versammlung die Matrosen als Verräter und die streikenden Petersburger als *škurniki* beschimpft und erklärt, die Kommunistische Partei werde »diese Leute als Konterrevolutionäre niedermachen«. Die Delegierten hatten ferner erfahren, daß Kuzmin befohlen hatte, alle Lebensmittelvorräte und alle Munition aus Kronstadt auszulagern. Damit war die Stadt von einer Hungersnot bedroht. Die Matrosen beschlossen deshalb, Kuzmin und Vasil'ev festzunehmen und dafür zu sorgen, daß die Vorräte in Kronstadt blieben. Mit aufrührerischen Absichten oder Zweifeln an der revolutionären Integrität der Kommunisten haben diese Maßnahmen nichts zu tun. Die kommunistischen Delegierten traten auf dieser Versammlung gleichberechtigt auf und stimmten zusammen mit den andern ab. Überdies wurde beschlossen, einen Ausschuß von dreißig Vertrauensleuten nach Petersburg zu schicken, um dort mit dem Stadtsowjet über eine friedliche Beilegung der Streiks zu verhandeln.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 4. März, spät abends

Die außerordentliche Sitzung des Petro-Sowjets im Tauris-Palast war überfüllt mit Kommunisten, meistens jungen Leuten, fanatisch und intolerant. Zutritt nur auf eine besondere Einlaßkarte; auch mußte jeder Teilnehmer eine Sondererlaubnis *(propusk)* haben, um nach der Versammlung nach Hause zu gehen, der Ausgangsbeschränkungen wegen. Die Vertreter der Gewerkschaften und die Betriebsräte saßen meist auf der Galerie; die Kommunisten hatten das ganze Parkett besetzt. Einige Delegierte aus den Fabriken kamen zu Wort, aber sobald sie versuchten, ihre Sache vorzubringen, wurden sie niedergeschrien. (. . .)
Es erhob sich keine einzige Stimme zugunsten der Konstituierenden Versammlung.

Aus Emma Goldmans Erinnerungen

Trockij hatte angekündigt, daß er aus Moskau kommen würde, um an der Sondersitzung des Petro-Sowjets teilzunehmen, auf der über das Los von Kronstadt entschieden werden sollte. (. . .)
Unglücklicherweise hatte sein Zug Verspätung, und er erschien nicht auf

der Sitzung. Die Redner, die dort auftraten, waren jenseits aller Vernunft. Was sie sagten, zeugte von fanatischem Wahndenken und von blinder Furcht. Die Tribüne war schwer bewacht von *kursanty*, und Tscheka-Soldaten mit aufgepflanztem Bajonett standen zwischen ihr und dem Publikum. Zinov'ev, der den Vorsitz führte, schien einem Nervenzusammenbruch nahe zu sein. Als er schließlich das Wort ergriff, warf er den Kopf fortwährend zur Seite, als fürchte er einen plötzlichen Angriff, und seine Stimme, von jeher dünn und knabenhaft, kippte in einen schrillen Diskant um, was ihr jede Überzeugungskraft raubte.

Er beschuldigte den General Kozlowskij, der böse Geist der Kronstädter zu sein; dabei wußten die meisten Anwesenden, daß niemand anderer als Trockij diesen Offizier als Artillerie-Spezialisten nach Kronstadt beordert hatte. Kozlovskij war alt und etwas senil; er hatte nicht den geringsten Einfluß auf die Matrosen oder auf die Garnison. Das hinderte Zinov'ev keineswegs, als Vorsitzender des eigens gegründeten Verteidigungs-Komitees zu verkünden, daß Kronstadt sich gegen die Revolution erhoben habe und versuche, die Pläne Kozlovskijs und seiner zaristischen Helfershelfer in die Tat umzusetzen. Kalinin ließ seine übliche großväterliche Miene fallen und griff die Matrosen wütend an. »Keine Maßnahme kann zu streng sein, wenn es gegen die Konterrevolutionäre geht«, erklärte er. (. . .)

Eine einzelne Stimme erhob sich über dem Geheul und Gezeter der Menge und verschaffte sich Gehör – die ernste, erregte Stimme eines Mannes in der ersten Reihe. Er vertrat die streikenden Arbeiter aus dem Arsenal. Er sagte, er sehe sich gezwungen, gegen die falschen Behauptungen zu protestieren, die von der Tribüne aus über die tapferen und loyalen Kronstädter erhoben worden seien. Er zeigte mit dem Finger auf Zinov'ev und rief: »Ihre Gleichgültigkeit und die Ihrer Partei hat uns dazu gebracht, zu streiken, und sie hat uns die Sympathie unserer Kronstädter Genossen eingebracht, die an unserer Seite in der Revolution gekämpft haben. Das ist ihr einziges Verbrechen, und ihr wißt es ganz genau. Ihr verleumdet sie mit voller Absicht, und ihr wollt sie umbringen.« Der Saal tobte: »Konterrevolutionär! Verräter! *Škurnik!* Menschewikischer Bandit!«

Der alte Arbeiter blieb stehen und erhob noch einmal seine Stimme. »Es ist noch keine drei Jahre her«, rief er, »da hieß es von Lenin, Trockij, Zinov'ev, da hieß es von euch allen, ihr wärt Verräter und deutsche

Spione. Wir, die Arbeiter und Matrosen, sind euch zu Hilfe gekommen und haben euch vor Kerenskij und seiner Regierung gerettet. Wir haben euch die Macht gegeben. Habt ihr das vergessen? Jetzt droht ihr uns mit den Waffen. Ihr spielt ein gefährliches Spiel. Ihr wiederholt die Fehler und die Verbrechen Kerenskijs. Paßt auf, daß es euch nicht so ergeht wie ihm.«
Zinov'ev schien betroffen. Die andern, die auf der Tribüne saßen, rückten beklommen hin und her. Die Kommunisten im Saal schwiegen, die Warnung hatte sie erschreckt. In diesem Augenblick erhob sich ein großer Mann in Matrosenuniform im Hintergrund des Raumes. Die Matrosen, so sagte er, würden für die Revolution kämpfen. Ihr Geist sei ungebrochen. Dann begann er, die Kronstädter Resolution vom 1. März vorzulesen. Sofort erhob sich ein unerhörter Lärm. Kein Wort mehr war zu verstehen. Der Matrose blieb stehen und las den Text zu Ende.
Zinov'evs einzige Antwort war die Resolution, die er einbrachte. Darin wurde die sofortige und bedingungslose Übergabe von Kronstadt verlangt, widrigenfalls die ganze Besatzung zu liquidieren sei. Die Resolution wurde in einem höllischen Lärm und in einem Stimmengewirr verabschiedet, das keine Gegenstimme zu Wort kommen ließ.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 5. März

Viele Bolschewisten weigern sich zu glauben, daß die Resolution des Sowjets in die Tat umgesetzt werden soll. Sie halten es für undenkbar, gegen den »Stolz und den Ruhm der russischen Revolution« – so hat Trockij die Matrosen von Kronstadt genannt – mit Waffengewalt vorzugehen. Viele Kommunisten drohen mit ihrem Austritt aus der Partei. (. . .)

Die Matrosen von Kronstadt hatten ihre eigene Zeitung, die *Izvestija*, herausgegeben vom Sowjet der Stadt, ein kleines Blatt im Format eines Handzettels, das täglich erschien. Die *Izvestija* von Kronstadt ist eine historische Quelle ersten Ranges. Der folgende Brief eines Roten Kommandeurs findet sich in der Nummer vom 5. März 1921.

Ich bin zu der Einsicht gelangt, daß die Politik der Kommunistischen

Partei das Land in eine hoffnungslose Sackgasse geführt hat. Sie ist bürokratisch geworden. Sie hat nichts gelernt und will nichts lernen. Sie weigert sich, auf die Stimme der Massen zu hören. 115 Millionen Bauern haben nichts zu sagen. Die Partei will nicht begreifen, daß das Volk aus seiner Lethargie nur erwachen kann, wenn man ihm die Freiheit der Rede und die Möglichkeit gibt, ab Wiederaufbau des Landes teilzunehmen. Das ist nur möglich, wenn man das Wahlverfahren gründlich ändert.
Ich weigere mich von nun an, mich als ein Mitglied der Kommunistischen Partei Rußlands zu betrachten. Ich stimme völlig der Resolution zu, die am 1. März von der Bevölkerung der ganzen Stadt angenommen worden ist, und ich stelle meine Kraft und meine Fähigkeiten dem Provisorischen Revolutionären Komitee zur Verfügung.
Ich wünsche, daß diese meine Erklärung in der *Izvestija* publiziert wird.
Herman Kaneev, Krasnyi Komandir, Sohn des nach dem Prozeß der 193 Verbannten.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 5. März

Die Stadt ist einer Panik nah. Alle Fabriken sind geschlossen, und man spricht von Demonstrationen und Straßenkämpfen. Antisemitische Drohungen werden laut. Immer mehr Militär strömt in die Stadt und in die Umgebung ein. Trockij hat an Kronstadt eine zweite Aufforderung zur Übergabe gerichtet. Sein Befehl soll den Satz enthalten: »Ich werde Euch abschießen wie Fasanen.«

Ultimatum vom 5. März 1921

Die Regierung der Arbeiter und Bauern hat angeordnet, daß sich Kronstadt und die aufständischen Schiffe unverzüglich der Autorität der Sowjetrepublik zu unterwerfen haben. Ich befehle daher allen, die ihre Hand gegen das Sozialistische Vaterland erhoben haben, sofort ihre Waffen niederzulegen. Wer sich widersetzt, ist zu entwaffnen und den Behörden zu übergeben. Die verhafteten Kommissare und anderen Regierungsvertreter sind sofort auf freien Fuß zu setzen. Nur wer sich bedingungslos ergibt, kann auf die Gnade der Sowjetrepublik zählen.

Ich erlasse gleichzeitig Befehle, nach denen die Meuterei zu ersticken ist. Die Meuterer werden mit Waffengewalt niedergeworfen werden. Die Verantwortung für die Härten, welche die friedliche Bevölkerung dabei zu erdulden haben wird, fällt gänzlich auf die meuternden Konterrevolutionäre zurück.
Dies ist die letzte Warnung.

Trockij — *Kamen'ev*
Vorsitzender des Revolutionären Militärsowjets — Oberkommandierender

Aus Alexander Berkmans Tagebuch — Petersburg, 5. März

Selbst die Kommunisten sind allmählich über den Ton empört, den die Regierung anschlägt. Sie sehen einen folgenschweren Irrtum darin, daß man die Forderung der Arbeiter nach Brot als prinzipielle Gegnerschaft auslegt. Zinov'ev hat aus der bloßen Tatsache, daß Kronstadt mit den Streikenden sympathisiert und ihr Verlangen nach redlichen Wahlen unterstützt, eine konterrevolutionäre Verschwörung machen wollen. Ich habe mit einigen Freunden, darunter auch Kommunisten, über die Lage gesprochen. Wir haben das Gefühl, daß es immer noch möglich ist, die Situation zu retten. Eine Kommission, die das Vertrauen der Matrosen und der Arbeiter hätte, könnte die Erregung dämpfen und die unmittelbaren Probleme mit vernünftigen Mitteln lösen. Es ist unglaublich, daß ein vergleichsweise geringfügiger Zwischenfall, wie der Streik in den Trubočnyj-Werken, mit voller Absicht so lange hochgespielt wird, daß es zu einem Bürgerkrieg mit allen blutigen Konsequenzen kommen muß.
Die Kommunisten, mit denen ich diesen Vorschlag diskutiert habe, sind allesamt dafür, wagen es aber nicht, die Initiative zu ergreifen. An die Kozlovskij-Geschichte glaubt niemand. Darin, daß die Matrosen entschieden auf der Seite der Sowjets sind, stimmen alle überein; ihr Ziel ist ganz einfach, die Administration zu den dringend erforderlichen Reformen zu zwingen. Bis zu einem gewissen Grad ist ihnen das bereits gelungen. Die *Zagraditel'nye otrjady*, deren Willkür und Brutalität notorisch waren, sind in der Provinz Petersburg abgeschafft worden, und gewisse Organe der Arbeiterschaft dürfen neuerdings ihre Vertreter in die Dörfer schicken, um Lebensmittel einzukaufen. Gestern und vorgestern sind in einigen Fabriken auch Lebensmittel und Kleider verteilt worden. Die Regierung

fürchtet einen allgemeinen Aufstand. Petersburg steht unter dem Standrecht; von 9 Uhr abends ab darf sich niemand mehr auf den Straßen bewegen. Dennoch ist die Stadt nach wie vor ruhig. Wenn es gelingt, die Behörden zu einem vernünftigeren und gerechteren Schutz zu nötigen, glaube ich nicht, daß es zu ernsthaften Unruhen kommt. In der Hoffnung, einer friedlichen Lösung Bahn zu schaffen, habe ich Zinov'ev einen Kompromißvorschlag vorgelegt. Die Unterzeichner stehen allesamt den Bolschewiki verständnisvoll gegenüber.

Brief an den Vorsitzenden des Petersburger Sowjets für Arbeit und Verteidigung, Zinov'ev

Jetzt zu schweigen ist unmöglich, ja es ist verbrecherisch. Die jüngsten Ereignisse zwingen uns Anarchisten, zu sprechen und unsere Haltung in der gegenwärtigen Situation zu erklären.
Es gärt unter den Arbeitern und Matrosen. Die Gründe dafür verdienen eine ernsthafte Prüfung. Die Arbeiter und Matrosen sind unzufrieden. Sie leiden unter Kälte und Hunger. Gelegenheit zur Kritik und zur Diskussion wird ihnen nicht gegeben. Deshalb gehen sie auf die Straße.
Die Weißgardisten werden versuchen, diese Unruhe für ihre eigenen Klasseninteressen auszunutzen. Hinter dem Rücken der Arbeiter und Matrosen geben sie Parolen zugunsten der Konstituierenden Versammlung, der freien Wirtschaft und so weiter aus.
Wir Anarchisten haben von jeher gesagt, daß diese Parolen Schwindel sind, und wir erklären vor aller Welt, daß wir jedem konterrevolutionären Putsch, zusammen mit allen Anhängern der sozialen Revolution und Hand in Hand mit den Bolschewiken, mit der Waffe entgegentreten werden.
Was den Konflikt zwischen Arbeitern und Matrosen und der Sowjetregierung betrifft, so sind wir der Ansicht, daß er mit Waffengewalt nicht, sondern nur durch Verhandlungen zwischen Genossen beigelegt werden kann. Wenn die Sowjetregierung zum Blutvergießen schreitet, so werden sich in der gegebenen Lage die Arbeiter dadurch weder einschüchtern noch beruhigen lassen. Ein solcher Schritt kann die Lage nur verschärfen. Er käme nach außen hin den feindlichen kapitalistischen Mächten und nach innen hin der Gegenrevolution zugute.

Darüber hinaus wird jede Gewaltanwendung der Regierung gegen die Arbeiter und Matrosen die ganze internationale revolutionäre Bewegung demoralisieren und ihr unermeßlichen Schaden zufügen.
Genossen Bolschewiki, überlegt, ehe es zu spät ist! Ihr spielt mit dem Feuer. Ihr seid im Begriff, einen Schritt zu tun, der nicht wieder gutzumachen ist. Wir unterbreiten Euch den folgenden Vorschlag: Es soll eine Kommission gewählt werden, die aus fünf Personen, darunter zwei Anarchisten, besteht. Diese Kommission soll nach Kronstadt gehen, um den Konflikt auf friedlichem Wege zu regeln. Unter den gegebenen Umständen ist dies die beste Lösung. Sie wird für die ganze internationale revolutionäre Bewegung von großer Tragweite sein.

Petersburg, den 5. März 1921
Alexander Berkman. Emma Goldman. Perkus. Petrovskij

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 6. März

Der Sender Kronstadt hat heute eine Botschaft verbreitet, in der die Position der Matrosen klar gemacht wird.
»Unsere Sache ist gerecht. Wir treten für die Macht der Sowjets, nicht für die der Parteien ein. Wir treten dafür ein, daß die arbeitenden Massen ihre Vertreter frei wählen können. Die Marionetten-Sowjets, die von der Kommunistischen Partei gelenkt werden, geben nichts auf unsere Bedürfnisse. Sie hören unsere Forderungen nicht einmal an. Ihre einzige Antwort sind Schüsse. (. . .) Genossen! Laßt Euch nicht täuschen! Die Kommunisten verleumden uns, sie lügen Euch an. (. . .) Radio Moskau will Euch einreden, Kronstadt sei in der Hand der Gegenrevolutionäre unter der Führung eines gewissen Koslowskij. In Wahrheit liegt die oberste Gewalt in Kronstadt bei den revolutionären Matrosen, Soldaten und Arbeitern. Zögert nicht länger! Schließt Euch uns an! Nehmt Verbindung mit uns auf! Verlangt, daß Eure Delegierten selbst nach Kronstadt kommen. Sie allein werden Euch die Wahrheit sagen.
Es lebe die Macht der frei gewählten Sowjets!«

Leitartikel der Kronstädter *Izvestija* Nr. 6 vom 8. März 1921

Wofür wir kämpfen

(. . .) Es ist jetzt klar geworden, daß die Kommunistische Partei Rußlands nicht das ist, als was sie sich ausgibt: die Verteidigerin der Arbeiterklasse. Die Interessen des arbeitenden Volkes sind ihr fremd. Sie hat die Macht ergriffen und fürchtet jetzt nur eins: sie zu verlieren. Um das zu verhindern, sind ihr alle Mittel recht: die Verleumdung, der Betrug, die Gewalttat, der Mord, die Rache an den Familien derer, die sich widersetzen.

Die Geduld derer, die viel gelitten haben, ist jetzt am Ende. Unser Land brennt. An vielen Orten flammt der Aufruhr. Überall streiken die Arbeiter. Schon hat das Polizeiregime der Bolschewiki Vorkehrungen getroffen, um sich vor der unvermeidlichen Dritten Revolution zu schützen.

Sie ist dennoch da, und sie wird von den arbeitenden Massen gemacht. Die Generäle des Kommunismus wissen ganz genau, daß es das Volk ist, das Volk, das begriffen hat, daß die Kommunisten die Ziele des Sozialismus verraten haben. Weil sie Angst haben und weil sie wohl wissen, daß der Zorn der Arbeiter sie nicht verschonen wird, versuchen die Kommunisten die Aufständischen zu terrorisieren. Sie drohen ihnen mit dem Gefängnis und mit der Liquidierung. (. . .)

Kronstadt hat ein Beispiel gegeben. Es ist zum Schrecken der Gegenrevolution von rechts und von links geworden. Was hier begonnen hat, ist eine Revolution. Gegen die dreijährige Tyrannei und Unterdrückung der kommunistischen Autokratie, die den dreihundertjährigen Despotismus des Zarentums in den Schatten gestellt hat, haben wir uns erhoben. Hier in Kronstadt wurde die Dritte Revolution begonnen. Sie wird die Befreiung der Arbeiter vollenden und einem schöpferischen Sozialismus den Weg bahnen. Die Massen im Osten und im Westen werden auf sie hören und sie sich zum Beispiel nehmen; sie werden lernen, daß der Sozialismus mit dem, was bisher in Rußland im Namen der Arbeiter und Bauern geschehen ist, nichts zu tun hat. Der Sozialismus kann nicht von oben, von der Regierung her, nach den fertigen Vorstellungen der Kommunisten, er muß von unten, von den Massen selber aufgebaut werden. Der erste Schritt dazu ist getan. Kein einziger Schuß ist dabei gefallen, kein Tropfen Blut ist vergossen worden. Wer arbeitet, braucht kein Blut, er wird es nur aus Notwehr vergießen. (. . .) Die Arbeiter und Bauern gehen voran, und

sie lassen die Konstituante mit ihrer bürgerlichen Herrschaft ebenso hinter sich wie die Diktatur der Kommunistischen Partei mit ihrer Tscheka und ihrem Staatskapitalismus.
Das Blatt hat sich gewendet. Die arbeitenden Massen werden jetzt endlich ihre Sowjets selbst wählen, frei und ohne Furcht vor der Parteipeitsche. Die Gewerkschaften und Bauernorganisationen sind keine Marionetten der Regierung mehr; sie werden sich zu freiwilligen Assoziationen der Arbeiter, der Bauern und der Intelligenz umbilden. Der Polizeiknüppel der kommunistischen Autokratie ist endlich zerbrochen.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 7. März, abends

Auf der Nevskij-Brücke habe ich heute ein fernes Donnergrollen gehört. Jetzt ist es wieder zu vernehmen, lauter und näher, als wenn es auf uns zukäme. Es war mir augenblicklich klar, daß es nur Artilleriefeuer sein kann. Es ist jetzt 6 Uhr abends. Der Angriff auf Kronstadt hat begonnen. Die Kanonade geht weiter. Ich bin völlig verzweifelt. Ich habe das Gefühl, daß in mir etwas abgestorben ist. Die Leute auf der Straße sehen gebeugt und ratlos aus. Niemand wagt es, offen zu sprechen. Die Stadt bebt unter dem fernen Lärm der Geschütze.

Aus der *Izvestija* vom 8. März 1921

Heute um 18.45 Uhr haben die Batterien von Sestroretsk und Lissinios das Feuer auf die Befestigungen von Kronstadt eröffnet.
Unsere Forts haben diese Herausforderung angenommen und die Geschütze der Regierung rasch zum Schweigen gebracht.
Daraufhin hat das Fort Krasnaja Gorka begonnen, Kronstadt zu beschießen. Das Linienschiff *Sevastopol'* hat das Feuer erwidert. Das Artillerie-Duell dauert bis zur Stunde an.

Kronstadt, den 7. März 1921 *Das Provisorische Revolutionäre Komitee*

Unsere Generäle Aus der *Izvestija* vom 12. März

Die Kommunisten wollen der Welt einreden, daß sich unter den Mitgliedern des Provisorischen Revolutionären Komitees weißgardistische Generäle und Offiziere samt einem Priester befänden.
Um diesen Lügen ein für allemal ein Ende zu machen, teilen wir den Kommunisten mit, daß unser Komitee aus fünfzehn Mitgliedern besteht, nämlich:

1. Petrišenko, Obermaat auf der *Petropavlovsk,*
2. Jakovenko, Telefonist, Bezirk Kronstadt,
3. Ososov, Maschinist auf der *Sevastopol',*
4. Archipov, Maschineningenieur,
5. Perepelkin, Mechaniker auf der *Sevastopol',*
6. Patrušev, Erster Mechaniker auf der *Petropavlovsk,*
7. Kupolov, Ärztlicher Oberassistent,
8. Veršinin, Matrose auf der *Sevastopol',*
9. Tukin, Elektriker
10. Romanenko, Vorarbeiter im Trockendock,
11. Orešin, Angestellter an der 3. Technischen Schule,
12. Val'k, Zimmermann,
13. Pavlov, Arbeiter bei den Seeminen-Werkstätten,
14. Bajkov, Fuhrmann,
15. Kil'gast, Vollmatrose.

Das sind *unsere* Generäle, ihr Herren Trockij und Zinov'ev, während die Brusilovs, die Kamen'evs, die Tuchačevskijs und die anderen Berühmtheiten des zaristischen Regimes auf *Eurer* Seite sind.

Notiz über die militärischen Operationen gegen Kronstadt

Die militärische Lage der Verteidiger von Kronstadt war von Anfang an aussichtslos. Sie verfügten über höchstens vierzehntausend Mann, darunter knapp zehntausend Matrosen und viertausend Infanteristen und Artilleristen der Roten Armee. Die Feuerkraft der Kronstädter Befestigungen war erheblich; doch richteten sich die Küstenbatterien gegen das offene Meer und nicht gegen Osten; die Reichweite der beweglichen Geschütze betrug 15 Kilometer; Petersburg lag außerhalb ihres Schußfeldes. Vor der

Reede von Kronstadt lagen im März 1921 vier schwere und fünf leichte Kreuzer. Alle diese Schiffe saßen jedoch im Eis fest. Ein Eisbrecher war nicht vorhanden. Die Brennstoff- und Lebensmittelvorräte waren unzureichend. Auch die Munition war äußerst knapp.
Dagegen verfügten die Regierungstruppen über unbegrenzte Reserven. Ihre materielle Überlegenheit war evident. Innerhalb weniger Tage gelang es dem Generalstab der Roten Armee, Spezialausrüstungen, Schneeanzüge, Pioniergerät und bewegliche Artillerie herbeizuschaffen. Sogar Flugzeuge wurden gegen die Aufständischen eingesetzt.
Der Kronstädter Verteidigungsrat hat diese Situation schon vor dem Angriff der Regierungstruppen erkannt und richtig eingeschätzt; er legte sich deshalb auf eine reine Verteidigungs-Strategie fest. Militärisch lag die einzige Hoffnung für Kronstadt in dem Plan, die Festung zu halten, bis das Eis aufbräche; Kotlin wäre dann für Landtruppen unangreifbar gewesen, und die Flotte hätte alle Landungsversuche abweisen und sogar die Hauptstadt ernstlich bedrohen können.
Letzten Endes beruhte jedoch der Entschluß der Kronstädter, bewaffneten Widerstand zu leisten, nicht auf militärischen, sondern auf politischen Überlegungen. Sie wußten nicht nur das Recht und die Logik der Revolution auf ihrer Seite, sie rechneten auch mit der Unterstützung der sowjetischen Arbeiter, Bauern und Soldaten. Die Apathie der hungernden Massen haben sie ebenso unterschätzt wie die Brutalität der kommunistischen Führung.
All dessen ungeachtet hat die Niederwerfung von Kronstadt zehn Tage lang gedauert.
Das ist mit militärischen Gründen nicht zu erklären. Die lange Dauer der Operation beweist, wie stark die politische Position der Kronstädter war.
Der Kommissar Uglanov berichtete am 8. März an seine Vorgesetzten: »Wir haben uns zurückziehen und weitere Attacken unterlassen müssen, weil sich die Truppe in einem Zustand starker Demoralisierung befand. Die Armee ist außerstande, den Angriff auf die Forts zu wiederholen. Ich habe den Genossen Laševič, Avrov und Trockij gemeldet, daß die Kampfmoral der *kursanty* sehr schlecht ist. Die folgenden Haltungen herrschen vor: Sie verlangen Auskunft über die Ziele und Absichten der Kronstädter, und sie wollen Delegierte zu den Aufständischen entsenden, um mit ihnen zu verhandeln.«
Das 2. und das 3. Bataillon des Jägerregiments 561 lief zu den Kron-

städtern über. Die 79. Brigade verweigerte den Gehorsam. Die Soldaten beriefen Versammlungen ein. Wie ein Lauffeuer breiteten sich die Losungen der Kronstädter aus. Zwei Regimenter meuterten. Auch bei der 93. Brigade kam es zu vielen Fällen von Fahnenflucht und zu erregten Diskussionen. Der Oberbefehlshaber setzte Standgerichte ein. Die Meutereien wurden niedergeschlagen, ihre Anführer reihenweise erschossen.
Tuchačevskij mußte seine ganzen Bereitstellungen umgruppieren. Eine Agitationswelle ging durch die Rote Armee. Die Zahl der politischen Kommissare wurde vervielfacht. Unzuverlässige Offiziere und Unteroffiziere wurden durch Mitglieder der KP ersetzt. In den letzten Tagen des Kampfes um Kronstadt wurden Truppenteile aus dem asiatischen Rußland, Kirgisen und Baschkiren eingesetzt. Die ersten Bataillone der Roten Armee gingen in der Nacht zum 8. März im Schneesturm über das Eis gegen die Festung vor. Die Straßenkämpfe in der Stadt zogen sich bis in die Morgenstunden des 17. hin, und erst am Abend des 18. März ergab sich das letzte Außenfort der Aufständischen.

Aus Alexander Berkmans Tagebuch Petersburg, 17. März

Kronstadt ist heute gefallen. Auf den Straßen der Festung liegen tausende von Toten, Matrosen und Arbeiter. Die Massenerschießungen von Gefangenen und Geiseln gehen weiter.

18. März

Die Sieger feiern den 50. Jahrestag der Pariser Kommune. Trockij und Zinov'ev klagen Thiers und Gallifet des Massakers an, das sie unter den Aufständischen von 1871 angerichtet haben.

Erstes Postskriptum

Die Zahl der Opfer von Kronstadt ist unbekannt. Auf der Seite der Angreifer geben die Listen der Hospitäler von Petersburg einen Anhaltspunkt. Sie verzeichnen 4127 Verwundete, 158 Verletzte und 527 Tote. Niemand hat die Soldaten gezählt, die auf dem Eis erfroren oder in der

Ostsee ertrunken sind. Von den standrechtlich erschossenen Meuterern gibt es keine Spuren.
Die Verluste der Verteidiger von Kronstadt entziehen sich jeder Schätzung. Hunderte oder Tausende sind nach dem Fall der Festung liquidiert worden. Fünfzehntausend Matrosen der Baltischen Flotte waren von einer Säuberung betroffen, die im April begann; viele von ihnen wurden nach Sibirien deportiert; andere gingen in den Arbeitslagern Nordrußlands zugrunde.
Ungefähr achttausend Kronstädtern, unter ihnen dem Vorsitzenden Petrišenko, gelang die Flucht über das Eis nach Finnland.
Über das Los der Sieger von Kronstadt gibt die folgende Liste Aufschluß.
Zinov'ev, Vorsitzender des Petro-Sowjets: unter Stalin erschossen.
Laševič, Mitglied des Verteidigungsausschusses von Petersburg: beging Selbstmord.
Putna, Roter Kommandeur, hochdekoriert für die Niederwerfung Kronstadts: unter Stalin erschossen.
Kuzmin, Kommissar der Baltischen Flotte: verschollen.
Trockij, Volkskommissar für die Rote Armee: von stalinistischen Agenten im Exil ermordet.
Tuchačevskij, Kommandant der Siebten Armee, der Sieger von Kronstadt: unter Stalin erschossen.

Zweites Postskriptum

Die Ereignisse von Kronstadt liegen fünfundvierzig Jahre zurück. Vor den Massakern und den Völkermorden, welche die Welt seither gesehen hat, sind die Schrecknisse des Jahres 1921 verblichen wie alte, braune Fotos. Die Repression, in Vietnam und anderswo, hat an Grausamkeit und Perfektion zugenommen; ihre Reichweite scheint unbegrenzt. Dennoch ist Kronstadt nicht verjährt.
Die Liquidation des Kolonialismus ist ein langwieriger und blutiger Prozeß, dessen Ende noch nicht abzusehen ist; doch was dabei abgewickelt wird, das sind im Prinzip vorrevolutionäre Zustände der Politik und der Ökonomie. Die Aktualität des Kronstädter Aufstandes ist von anderer Art.
Die Matrosen von 1921 haben zum ersten Mal einen Gesellschaftszustand

radikal in Frage gestellt, der *nach* der sozialistischen Revolution liegt. Ihre Forderungen zielen nicht darauf ab, ältere, bürgerliche Verhältnisse ganz oder teilweise zu restaurieren; sie setzen vielmehr deren Abschaffung voraus. Die Aktion der Kronstädter drückt, zum ersten Mal in der Geschichte, den Widerspruch zwischen den Interessen der siegreichen Revolution und den Interessen der kommunistischen Staatspartei aus. Dieser Widerspruch ist seither nicht aufgehoben worden; deshalb ist das Problem, vor das sich die Aufständischen auf der einen, Lenin und Trockij auf der anderen Seite gestellt sahen, ein Problem der Zukunft.

Noch ehe Stalin die Macht ergriffen hatte, haben die Matrosen, die Rotarmisten und die Arbeiter von Kronstadt erkannt, zu Ende gedacht und bis zum bitteren Ende bekämpft, was seit dem XX. Parteitag feierlich auf die Namen des Stalinismus und des Personenkults getauft worden ist. Diese Namen sind euphemistisch; was sie bezeichnen sollten, verdecken sie nur. Nicht Stalin hat Kronstadt erdrückt, nicht Stalin hat Budapest niedergeworfen.

Die Matrosen der *Petropavlovsk* trafen, wie fünfunddreißig Jahre später die Arbeiter der Čepel-Werke, die zentrale Schwäche des etablierten Kommunismus. Nie haben die verantwortlichen Parteiführer, von Trockij bis Chruščëv, zu hilfloseren Lügen gegriffen als 1921 und 1956, da sie, die angeblichen Vertreter der Sowjetmacht, die Sowjets, die einzig wahren und freien Sowjets, mit Waffengewalt auseinandertrieben. Das Beispiel Kronstadt zeigt diesen Vorgang in vollkommener Reinheit. Während beim ungarischen Aufstand interessierte Dritte die Hand im Spiel hatten, ist die Erhebung der Matrosen von Kronstadt ein revolutionäres, und das heißt: ein Exempel, das für alle Feinde des Sozialismus unbrauchbar ist. Keine fremde Macht, keine Partei des ancien régime hatte Teil an ihr. Noch die Naivität, noch das blinde Vertrauen der Kronstädter in die Kraft ihrer Losungen macht ihr Beispiel unverwundbar und gegen alle Verleumdung immun. Die Dritte Revolution, die sie meinten und die sie in Angriff nahmen, scheint heute ferner denn je. Aber solange das Verlangen nach realer Demokratie nicht ausgestorben ist, wird Kronstadt mehr sein und bleiben als eine Reminiszenz: Seine Geschichte gehört in die Annalen der Zukunft.

Zusammenstellung und Kommentar: Hans Magnus Enzensberger

Quellen

Oskar Anweiler, *Die Rätebewegung in Rußland 1905–1921*. Leiden 1958.
Alexander Berkman, *Der Kronstädter Aufstand*. Berlin 1922.
Alexander Berkman, *The Bolshevik Myth*. London 1925.
R. V. Daniels, *The Kronstadt Revolt of 1921. A Study in the Dynamics of Revolution*. In: *American Slavic and East European Review* X (1951), S. 241–254.
Emma Goldman, *Living my Life*. New York 1931. Zwei Bände.
Ida Mett, *La Commune de Kronstadt*. Paris 1949.
Pravda o Kronštadte. Prag 1921. (Vollständiger Abdruck der Kronstädter Tageszeitung *Izvestija*.)
A. S. Pukhov, *Kronštadtskii mjatež v 1921 g*. Leningrad 1931. (Ausführlichste Darstellung von sowjetischer Seite.)
Voline, *La Revolution inconnue 1917–1921*. Paris 1934.

Jacek Kuron und Karol Modzelewski
Offener Brief an die Polnische Arbeiterpartei

Die Macht der Bürokratie

Nach der offiziellen Doktrin leben wir in einem sozialistischen Land. Die These gründet auf der Identifikation von staatlichem und gesellschaftlichem Eigentum an den Produktionsmitteln. Durch den Akt der Verstaatlichung seien Industrie, Verkehr und Banken in den vollen Besitz der Gesellschaft übergegangen, und die auf dem gesellschaftlichen Eigentum fußenden Beziehungen seien der Definition nach sozialistisch.
Diese Argumentation scheint marxistisch zu sein. In Wirklichkeit jedoch wurde in die marxistische Theorie ein Element einbezogen, das ihr von Grund auf fremd ist, nämlich die formalistische und juristische Auffassung des Eigentums. Der Begriff des Staatseigentums kann je nach dem Klassencharakter des Staates ganz Verschiedenes verbergen. Der verstaatlichte Sektor der Volkswirtschaft in den kapitalistischen Ländern hat mit gesellschaftlichem Eigentum nicht das geringste gemein. Und zwar nicht deshalb, weil es außerhalb dieses Sektors kapitalistische Privatgesellschaften gibt, sondern vor allem, weil der Arbeiter einer staatseigenen Fabrik jedes wirklichen Eigentums entbehrt, da er auf den Staat keinerlei Einfluß hat und folglich auch keine Kontrolle über seine Arbeit und deren Produkt. Die Geschichte kennt Beispiele von Klassengesellschaften mit ihren Antagonismen, in denen das Eigentum des Staates an den Produktionsmitteln vorherrschte (die asiatische Produktionsweise).
Staatseigentum an den Produktionsmitteln ist nur eine Form des Eigentums. Es gehört den sozialen Gruppen, denen der Staat gehört. In einem System mit verstaatlichter Wirtschaft besitzt nur derjenige Einfluß auf die Gesamtheit ökonomischer Entscheidungen (also auf die Verfügung über die Produktionsmittel und die Verteilung des Sozialprodukts), der an den Entscheidungen der Staatsgewalt teilhat oder sie beeinflussen kann. Politische Macht ist die Macht über den Produktions- und Verteilungsprozeß.

Wem gehört die Macht in unserem Staat? Einer einzigen, praktisch monopolistischen Partei, der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei. Alle wesentlichen Entscheidungen werden in der Partei getroffen und dann in den offiziellen Organen der Staatsmacht nachvollzogen. Keine wichtige Entscheidung kann ohne die Billigung der Parteibehörde gefällt und verwirklicht werden. Das nennt man die Führungsrolle der Partei, und da sich die monopolistische Partei als den Interessenvertreter der Arbeiterklasse betrachtet, muß ihre Macht auch die der Arbeiterklasse garantieren.

Wenn wir jedoch das System nicht nach den Meinungen und Behauptungen seiner Führer beurteilen wollen, müssen wir untersuchen, welche Möglichkeit die Arbeiterklasse besitzt, auf die Entscheidungen der Staatsmacht Einfluß auszuüben.

Außerhalb der Partei besitzt sie keine einzige. Die herrschende Partei hat das Monopol der Macht in Händen. Die Arbeiterklasse hat nicht die Möglichkeit, sich zu organisieren, indem sie andere Parteien bildet, und somit andere Programme zu formulieren und zu verbreiten, für die Verwirklichung einer anderen Verteilung des Nationaleinkommens oder für die Durchsetzung einer politischen Auffassung zu kämpfen, die von dem Programm und der Auffassung der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei abweicht. Der gesamte Staatsapparat mit all seinen Verwaltungsorganen, seiner politischen Polizei, seinen Justizinstanzen und seinen von der Partei gelenkten politischen Organisationen erstickt schon im Keim jeden Versuch, die Führungsrolle der Partei in Frage zu stellen, und sorgt dafür, daß dieses Verbot respektiert wird.

Die Mitglieder der Partei, mehr als eine Million, sind einfache Bürger wie andere; nur einige hunderttausend davon sind Arbeiter. Welches sind nun deren Möglichkeiten, die Entscheidungen der Parteibehörden und damit die Staatsgewalt zu beeinflussen? Die Partei ist nicht allein nach außen monopolistisch, auch ihre innere Organisation gründet auf diesem Prinzip. Jede Fraktion, jede Gruppe mit besonderer Plattform, jede organisierte politische Strömung ist untersagt. Das aktive Mitglied in den unteren Rängen besitzt zwar das Recht, eine Meinung zu haben, jedoch nicht das Recht, mit anderen Mitgliedern der Partei, die über die Grundlage eines gemeinsamen Programms ebenso denken wie es, in eine organisationsähnliche Verbindung zu treten, diese gemeinsamen Ideen zu verbreiten oder innerhalb der Partei Propaganda für deren Verwirklichung zu machen. Unter solchen Voraussetzungen werden die Wahlen für Parteiämter und von De-

legationen zu Konferenzen und Kongressen zu einer Fiktion, da sie nicht auf der Grundlage unterschiedlicher Plattformen und Programme vor sich gehen (anders gesagt, unter Bedingungen, die eine wirklich politische Wahl zulassen), während doch die Herausbildung politischer Masseninitiative die Organisation voraussetzt. Eventuelle Versuche, auf die Entscheidungen der »Spitze« Einfluß zunehmen, sind also ausgeschlossen, weil die Masse der Parteimitglieder der Organisation beraubt, zersplittert und daher ohnmächtig ist.

So sehr die einfachen Mitglieder der Partei desorganisiert sind, was eventuelle Versuche der Einflußnahme auf die Entscheidungen der Bürokratie betrifft, so stark sind sie im Rahmen der Parteidisziplin organisiert zum Zwecke der Erfüllung der Aufgaben, die ihnen von dieser zugewiesen werden. Wer sich dagegen auflehnt, wird ausgeschlossen und hat nun außerhalb der Partei nicht das Recht, sich zu organisieren, und kann folglich auch nicht handeln. So wird die Partei, die an der Spitze ihrer Hierarchie nichts anderes als organisierte Bürokratie ist, am unteren Ende der Stufenleiter zu einem Werkzeug der Desorganisation eines jeden Versuchs zum Widerstand und eines jeden Versuchs der Arbeiterklasse, auf die Macht Einfluß zu nehmen. Gleichzeitig organisiert sie die Arbeiterklasse und die anderen sozialen Schichten für den Gehorsam gegenüber der Bürokratie. Dieselbe Rolle spielen die anderen von der Partei gelenkten sozialen Organisationen, einschließlich der Gewerkschaften. Die letzteren, die traditionellen Organisationen der ökonomischen Selbstverteidigung der Arbeiterklasse, sind der Führung der einzigen organisierten politischen Macht, d. h. der Partei unterworfen und damit zu einem passiven und gehorsamen Werkzeug der Bürokratie oder, anders gesagt, der politischen und ökonomischen Macht des Staates geworden. Die Arbeiterklasse wurde ihrer Organisation, ihres Programms und ihrer Mittel zur Selbstverteidigung beraubt.

Die internationalen Probleme und die Revolution

Man sagt uns: »Wir leben im Mittelpunkt der europäischen Konflikte. Die Welt ist in zwei mit nuklearen Waffen ausgerüstete Lager gespalten. In dieser Situation ist jede revolutionäre Bewegung ein Verbrechen gegen die Nation und gegen die Menschheit. Die Existenzgrundlage Polens, die so-

wohl aus seiner internationalen Stellung wie seiner geographischen Lage resultiert, gebietet uns Ruhe und Unterwerfung unter die Macht, will man sich nicht der Gefahr einer nuklearen Vernichtung oder – im günstigsten Fall – des Eingreifens einer Brudermacht aussetzen, wie in Ungarn. Unter solchen Bedingungen ist es sinnlos und sogar schädlich, eine Analyse der Sozialstruktur in Angriff zu nehmen, über den Mehrwert zu meditieren oder politische Programme zu formulieren. Um den Sozialismus aufzubauen, muß man zuerst *existieren*.«

Das ist eine politische Argumentation: es ist also wichtig zu wissen, wer sie verbreitet und zu welchem Zweck. Da sind zunächst die Vertreter der Macht selbst, obwohl sie nicht immer das Geschick haben, alle Punkte auf die »i's« zu setzen; ferner Leute, die nur widerwillig von ihren Verbindungen zur Macht sprechen, hingegen gern durchblicken lassen, daß sie im Herzen oppositionell denken. Dennoch predigen sie die Unterwerfung unter die Macht, womit sie sich, auf der Rednerbühne, auf deren Seite schlagen. Als Propagandisten des Systems reden sie; als hypothetische Oppositionelle schweigen sie. Ihre Auflehnung reicht kaum über den Bereich schöngeistiger Empfindungen hinaus. So spielen sie nur die Rolle von Wortführern der herrschenden Bürokratie und scheinen auf der Seite der Macht zu stehen.

Diese Argumentation hat, um es höflich zu sagen, etwas Zweideutiges an sich: die Führer und Propagandisten eines Systems, das über sämtliche Zwangs- und Vernichtungsmittel verfügt, rufen die Massen im Namen des Friedens zur Ordnung. Als typisches Argument der »Machtposition« mag eine solche Erpressung rational und sogar überzeugend klingen; versuchen wir also, die Argumentation in aller Ruhe zu analysieren, wobei wir uns als erstes der Illusion entledigen müssen, es handle sich hier um eine Überredung durch Güte.

1. Die Argumentation geht von der Hypothese aus, daß die Revolution, als das Resultat eines simplen Komplotts, ein Verbrechen sowohl gegen den inneren wie gegen den Weltfrieden darstelle. Es ist das traditionelle Argument aller konterrevolutionären Ideologien, das schon von allen möglichen Diktaturen verkündet wurde, das bei den Prozessen gegen die Arbeiterbewegung Anwendung fand und, in gewissem Maß dank dieser Tatsache, aus deren Geschichte sattsam bekannt ist. Es ist ein typisches Polizeiargument. In Wahrheit sind Revolutionen stets die Folge einer Krise

der sozialen und ökonomischen Strukturen. Sie stellen also ein unvermeidliches Phänomen und einen periodischen Aspekt der gesellschaftlichen Entwicklung dar. Vom gesellschaftlichen Standpunkt aus erscheint die Revolution stets als ein Gewaltakt, da sie sich gegen die Herrschaft der machthabenden Klasse richtet und somit die Kraft der sozialen Bewegung der Kraft des staatlichen Unterdrückungs- und Zwangsapparats entgegenstellt. Aber es ist ein Kampf, den die erdrückende Mehrheit gegen die Herrschaft einer Minderheit führt. Er wird also begleitet von der Krise der politischen Macht und dem Zerfall des Zwangsapparats. Daher muß er nicht unbedingt die Form des bewaffneten Kampfes annehmen. Die Möglichkeit, einen Bürgerkrieg zu verhindern, hängt von den Faktoren ab, die der im Verlauf revolutionärer Kämpfe entstehenden Unordnung Grenzen setzen und die bewaffnete Reaktion der herrschenden Klasse paralysieren: sie hängt also ab von der Kraft und dem Grad des Bewußtseins und der Organisation der revolutionären Bewegung.
Wir leben nicht außerhalb der Geschichte, wir unterliegen ihren Gesetzen. Die Revolution ist eine unvermeidliche Folge der Krise des Systems, und der Stand der Vorbereitung (Organisation, Ausarbeitung des Programms) bestimmt über die Kosten, die sie für die Gesellschaft mit sich bringt. Das einzige Verbrechen gegen den inneren Frieden ist die Politik der herrschenden Bürokratie, die zuerst versucht, die Massen zu desorganisieren und ihnen politisches Bewußtsein vorzuenthalten, und dann zu militärischen Zwangsmitteln greift, um aufsteigende revolutionäre Bewegungen zu brechen. Poznan und Budapest bleiben uns in lebendiger Erinnerung.

2. *Das Argument der sowjetischen Panzer.* Man behauptet, der eventuelle Ausbruch der Revolution in Polen hätte unweigerlich eine bewaffnete Intervention der UdSSR zur Folge gehabt, deren Ergebnis vom militärischen Standpunkt aus nicht zweifelhaft gewesen wäre. Die so argumentieren, setzen voraus, daß alles sich in *einem* Land abspielte, wobei dieses Land ausnahmsweise von Klassenkonflikten zerrissen wäre, während die Nachbarstaaten keine Klassen besäßen, sondern nur reguläre Armeen mit einer genau fixierten Anzahl von Panzern und Flugzeugen. So würde die Revolution außerhalb der Grenzen des Landes, in dem sie ausbräche, keinerlei Auswirkungen zeitigen.
Dieser eigentümliche »politische Realismus« wird von der historischen Erfahrung vollkommen entkräftet. Die revolutionären Krisen trugen seit je-

her einen internationalen Charakter. Auch das Jahr 1956 machte in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Hingegen haben wir schon erlebt, daß die Bürokratie in einem solchen Fall über ökonomische und soziale Reserven verfügte, so daß sie die Krise mit Hilfe eines reformistischen Manövers zu lösen vermochte. Das bremste den Aufstieg der Revolution in Polen und machte es möglich, eine revolutionäre Situation in der Tschechoslowakei und der UdSSR zu verhindern; daher konnte die Bürokratie die ungarische Revolution isolieren und zerschlagen.

Die gegenwärtige Phase der Krise wird charakterisiert durch den Mangel an Reserven, die für ein erneutes Manöver unabdingbar sind. Das gilt für Polen ebenso wie für die Tschechoslowakei, die DDR, Ungarn und die Sowjetunion. Es läßt sich schwerlich sagen, in welchem dieser Länder die Revolution beginnen wird. In keinem kann die soziale Krise – und sei es nur zeitweilig – mit Hilfe von Reformen und Konzessionen überwunden werden: es gibt hier nichts mehr zu überwinden. Unter diesen Bedingungen kann es nicht ausbleiben, daß sich die revolutionäre Bewegung über den ganzen Block ausbreiten wird, und die Möglichkeit für einen bewaffneten Eingriff der sowjetischen Bürokratie wird davon abhängen, wie schwer die Klassenkonflikte innerhalb der UdSSR sind, und nicht davon, über wieviel Panzer und Flugzeuge sie im Augenblick verfügt.

Die antibürokratische Revolution wird ohne Zweifel die politische Stabilität des Neokapitalismus erschüttern. Doch bedeutet sie für ihn keine so unmittelbare Gefahr wie für die Bürokratie. Wie dem auch sei, es ist wenig wahrscheinlich, daß der westliche Imperialismus, der liebend gern den Platz der abgeschafften Bürokratie einnehmen würde, sich zu diesem Zweck zu einer militärischen Intervention entschließt. Die Arbeiterklasse in den entwickelten westlichen Ländern hat sich selbst und der Gesellschaft einen relativ großen Spielraum an demokratischen Freiheiten erobert. Unter solchen Voraussetzungen kann man keinen Krieg beginnen, ohne zuvor die öffentliche Meinung entsprechend vorbereitet zu haben. Ein bewaffneter Feldzug gegen die Länder, die die antibürokratische Revolution gemacht haben, ist in dieser Hinsicht ausgeschlossen: er würde sowohl den Protest der öffentlichen Meinung wie den Widerstand der Massen und einen aktiven Kampf gegen den Krieg hervorrufen, einen Kampf, der von der Arbeiterklasse, die in all diesen Ländern eine starke und organisierte politische Macht darstellt, angeführt würde. Zudem steht der Neokolonialismus unter der Drohung der kolonialen Revolution. Und schließlich

birgt ein Interventionskrieg gegen die antibürokratische Revolution das Risiko, sich in einen nuklearen Konflikt im Weltmaßstab zu verwandeln, der einem Selbstmord gleichkäme.

3. *Das Argument der Atombombe.* Das ist die jüngste Errungenschaft des traditionellen Arsenals konterrevolutionärer Argumente. In einer Zeit, da die gehorteten nuklearen Waffen bei weitem für die Zerstörung des Planeten ausreichen, ist angeblich jede Revolution ein Verbrechen nicht nur gegen den inneren Frieden, sondern auch gegen die Menschheit. Dieses Argument wird in mancherlei Variationen von den herrschenden Eliten der beiden großen Blöcke wiederholt, die sich in die Macht über die Welt teilen; die herrschenden Kreise des Imperialismus und der internationalen Bürokratie, die über Arsenale voll nuklearer Zerstörungsmittel verfügen, rufen die Massen zum Gehorsam auf, um einen nuklearen Weltkrieg zu verhindern.

Der Krieg ist ein Unternehmen ökonomischer Art, er basiert auf einem gewissen Kalkül. Ein Atomkrieg wäre, von den Zielen der beiden Blöcke aus gesehen, ein Wahnsinn; er würde zur Vernichtung der ganzen Menschheit führen oder wenigstens zu der der Hauptmächte, d. h. der am meisten bevölkerten und entwickelten Teile der Welt. Er wäre also Selbstmord. Zudem trachten die beiden Blöcke keineswegs nach gegenseitiger Auslöschung. Sie führen auf ökonomischer, politischer und diplomatischer Ebene einen Wettstreit, der auf der Teilung der Welt in festgelegte Einflußsphären gründet. Die Atomwaffe ist ihnen ein Erpressungsmittel gegen die revolutionäre Bewegung. Dennoch werden bekanntlich seit dem Zweiten Weltkrieg ununterbrochen in den verschiedensten Teilen der Welt revolutionäre Kriege geführt, während die beiden großen Blöcke, die über Atomwaffen verfügen, unabhängig von diesen Kriegen ihre Politik der Spannungen und Annäherungen betreiben. Diese evidente Tatsache wurde kürzlich von den Führern der chinesischen Bürokratie betont, und zwar in dem Moment, wo der Konflikt mit der sowjetischen Bürokratie und der Wunsch, ihre Unabhängigkeit und ihre internationale Stellung zu festigen, sie zu einem Bündnis mit den Kräften der kolonialen Revolution gedrängt haben.

Die Bürokratie spricht viel von der Notwendigkeit, den Frieden zu bewahren, und setzt sich dabei für die Aufrechterhaltung des Status quo ein, das heißt, sie bleibt »unterwürfig«. Doch immer, wenn ihre Herrschaft in

Gefahr geriet, schreckte sie nicht vor dem Einsatz von Waffen zurück. Im Juni 1953 hat sie in Berlin ihre Panzer den Arbeiterdemonstranten entgegengeworfen, 1956 in Poznan und 1962 in Novotscherkask; 1956 hat sie gegen die ungarische Arbeiterklasse einen richtigen Krieg entfesselt. Die Führer der imperialistischen Länder wetteifern mit der Bürokratie auf dem Gebiet der pazifistischen Phrasendrescherei. Doch die Geschichte der letzten zwanzig Jahre ist reich an bewaffneten Interventionen und Kriegen gegen die koloniale Revolution: die Erstickung des Befreiungskampfes der griechischen Partisanen, Korea, Algerien, Kuba, Vietnam, schließlich der Kongo und die jüngsten Aggressionen gegen die Demokratische Republik Vietnam.

Man begreift nun, weshalb die ideologischen Wortführer der herrschenden Klassen es nicht schätzen, daß man über die sozialen Gründe der Kriegsgefahren nachdenkt, und weshalb sie »Meditationen über den Mehrwert« für schädlich halten. In Wahrheit ist das Problem noch nie so akut gewesen wie gerade jetzt. Die Entfremdung der Arbeit hat heute materielle Formen angenommen, die die Existenz der Menschheit bedrohen; der durch die westlichen Arbeiter, die vom Imperialismus ausgebeuteten Völker und die sowjetische Arbeiterklasse produzierte Surplus wendet sich nicht allein in der klassischen Form von Polizei, Gefängnissen, Kanonenbooten und Panzern gegen sie, sondern in Form nuklearer Vernichtungsmittel auch gegen die gesamte Menschheit. Die Ursache der Kriegsgefahr liegt im Anwachsen der sozialen Konflikte innerhalb der volksfeindlichen Diktaturen, das mit der Krise der Beherrschung der Welt durch diese selben Diktaturen einhergeht. In erster Linie gilt dies für den Imperialismus, der nicht mehr in der Lage ist, seine Herrschaft über die unterentwickelten Länder zu behaupten, und deshalb immer häufiger zu Interventionskriegen und waghalsigen politischen Manövern »am Rande des Kriegs« greift. Doch es gilt auch für die sowjetische Bürokratie: man erinnere sich der Berlinkrise im Jahre 1961, jenes gewagten Unternehmens, das in der Installierung sowjetischer Raketen in Kuba bestand und die kubanische Revolution in Gefahr brachte; man erinnere sich der rollenden sowjetischen Panzer in Berlin im Jahre 1953 und der Intervention – die ein richtiger Krieg war – gegen die ungarische Revolution. Zweifellos sind sich die herrschenden Kreise der beiden großen Blöcke nicht im unklaren darüber, daß ein nuklearer Krieg im Weltmaßstab ein wahnwitziges Abenteuer wäre. Das hindert sie jedoch nicht daran, nukleare Waffen herzustellen und zu horten,

denn das ist für sie ein politisches Erpressungsmittel. Infolgedessen ist es ihre Herrschaft, die die innere und internationale Krise verursacht und vertieft, Spannungen, Konflikte und konterrevolutionäre Kriege mehrt und damit zu einer Gefahr für die Menschheit wird.
Jede Desorganisation der revolutionären Bewegung in der Welt stärkt die volksfeindlichen Diktaturen, ebenso wie die Möglichkeit einer bewaffneten Intervention ihrerseits dem Prozeß einen spontanen Charakter verleiht und somit die Kriegsgefahr erhöht. Die Kriegsgefahr kann so lange gebannt werden, wie ihre sozialen Ursachen fortbestehen – der Imperialismus und die Diktatur der Bürokratie. Eine organisierte und ihrer Ziele bewußte revolutionäre Bewegung bietet der Menschheit die Aussicht auf eine unmittelbare Begrenzung dieser Gefahr und ihre zukünftige Abschaffung.

4. *Die Bürokratie und die revolutionäre Bewegung in der Welt.* Die junge sowjetische Republik konnte sich mit Erfolg gegen das Eingreifen der imperialistischen Länder wehren: dank den Kämpfen der westlichen Arbeiterklasse und dank der Welle revolutionärer Bewegungen, die gegen Ende des ersten Weltkrieges und nach dem Sieg der russischen Revolution die Welt erfaßt hatte. Die spätere Entwicklung Sowjetrußlands als *Arbeiterstaat* hing von den Resultaten der revolutionären Kämpfe ab, die in den anderen Ländern und vor allem in den industrialisierten Ländern Westeuropas geführt wurden. Lenin, Trotzkij und die anderen bolschewistischen Führer waren sich dieses Sachverhalts durchaus bewußt: sie wußten, daß nur eine andere Revolution der wahre Partner für das Land der Diktatur des Proletariats sein konnte. Daher trugen die Ideologie und die Außenpolitik Sowjetrußlands zu jener Zeit einen internationalen Charakter.
Mit der fortschreitenden Bürokratisierung des sowjetischen Staates und der Umwandlung der neuen Macht in die einer herrschenden Klasse änderte sich die Situation. Die revolutionäre Bewegung verlor ihre natürliche Rolle eines Verbündeten. Solange sie den Direktiven der Sowjetbürokratie untergeordnet blieb, konnte sie als Wechselmünze dienen, als Mittel im Dienst der Staatsinteressen der UdSSR (d. h. der Interessen der herrschenden Bürokratie) in ihrer Rivalität mit dem imperialistischen Block. Die Stabilisierung des Kapitalismus und das Abflauen der revolutionären Welle im Westen haben mit zur Bürokratisierung der kommunistischen

Parteien und ihrer Unterordnung unter die Direktiven des Zentralkomitees der KPdSU beigetragen; und das bedeutete praktisch, daß die Interessen der Revolution und der Arbeiterklasse der kapitalistischen Länder den momentanen diplomatischen Interessen der sowjetischen Bürokratie untergeordnet wurden. Wir kennen die Folgen.
Hingegen ist jeder Sieg einer autonomen Revolution eine Gefahr für die Bürokratie. Durch ihr Wesen erscheint eine solche Revolution als ein souveräner Akt der Volksmassen. Infolgedessen bedrohen ihr Beispiel und ihre ansteckenden Gedanken die ideologische Hegemonie der Bürokratie über ihre eigenen Massen. Außerdem unterwerfen sich siegreiche Revolutionen nicht den Diktaten der sowjetischen Bürokratie, sie verletzen also den internationalen Monolithismus ihrer Herrschaft, was auch für ihren inneren Monolithismus gefährlich ist. Eine autonome Revolution war nach dem zweiten Weltkrieg zum ersten Mal in Jugoslawien siegreich. Das zweite Land war China. Wir kennen die Folgen. Das ist der Grund, weshalb die sowjetische Bürokratie nach dem Prinzip handelt: »Der Sozialismus wird nicht weiterreichen als unsere Armee.« Im Namen dieses Prinzips hat sie zuerst versucht, die spanische Revolution ihren eigenen Führern und ihrer Polizei unterzuordnen; im Namen dieses Prinzips hat sie diese Revolution später verraten; sie hat den italienischen und französischen Kommunisten verboten, während der revolutionären Situation der Jahre 1945/46 um die Macht zu kämpfen; sie hat die Revolution in Griechenland verraten; sie hat versucht, auf die chinesischen Kommunisten Druck auszuüben, um sie zum Verzicht auf den Kampf gegen die Armee Tschiang Kai-schecks zu bewegen.

Wenn sich eine bedeutende Gruppe von Ländern von der kapitalistischen Herrschaft befreit, so ist das ein Faktor, der die revolutionären Kämpfe gegen den Imperialismus begünstigt. Die Bürokratie dieser Länder jedoch bremst die Entfaltung der kolonialen Revolution sowie den Kampf der Arbeiterklasse in den ökonomisch entwickelten kapitalistischen Ländern. Durch ihre Außenpolitik, die auf dem Wunsch nach Erhaltung des Status quo gründet, durch ihre Ideologie, die eine solche Politik rechtfertigt, schließlich durch ihren Einfluß auf die offiziellen kommunistischen Parteien stellt sich die internationale Bürokratie der antikapitalistischen Revolution entgegen. Doch die koloniale Revolution entzieht sich ihrer Kontrolle. Mehr als einmal schon wurde sie von Gruppen organisiert und

gelenkt, die außerhalb der offiziellen kommunistischen Partei standen. Erwähnen wir nur Kuba und Algerien.
Die Kontrollmacht der internationalen Bürokratie über die kommunistische Weltbewegung macht ebenfalls eine Krise durch, die sich nur verstärken kann. Es ist kein Zufall, daß ihre Anfänge mit dem Anfang der Krise innerhalb unseres Lagers und mit den ersten antibürokratischen Revolutionen in Polen und Ungarn zusammenfallen. Der Kampf gegen die Diktatur der Bürokratie hilft der Arbeiterbewegung in der Welt, sich von deren Vormundschaft zu befreien. Die siegreiche antibürokratische Revolution wird dieser Vormundschaft ein Ende bereiten; sie ist der natürliche Verbündete der revolutionären Bewegung in der Welt.

1965

Joachim Schickel
Dialektik in China
Mao Tse-tung und die Große Kulturrevolution

China hat für die Erörterungen des Tages keine Bedeutung als die, daß, wenn man seiner erwähnt, man eine Analogie für eine Kleinlichkeit oder eine Albernheit sucht.
G. Pauthier: *China* (1839)

Für uns genügt jetzt diese Kulturrevolution, um ein vollständig sozialistisches Land zu sein, aber für uns bietet diese Kulturrevolution ungeheure Schwierigkeiten sowohl rein kultureller (denn wir sind Analphabeten) als auch materieller Natur (denn um kultiviert zu sein, braucht man eine gewisse Entwicklung der materiellen Produktionsmittel, braucht man eine gewisse materielle Basis).
V. I. Lenin: *Über das Genossenschaftswesen* (1923)

Eine wirkliche chinesische Revolution bestünde in der Abschaffung der Himmelsrichtungen.
E. Canetti: *Aufzeichnungen* (1945)

Widerspruch heißt chinesisch *mao-tun*. In diesem so alten wie modernen Doppelausdruck steht *mao* für die Lanze, *tun* für den Schild. Wenn die Lanzenspitze zum Himmel zeigt, der Schild nachlässig zu Boden hängt, scheint Widerspruch nicht zu herrschen; doch man lese, was Me-ti sagte[1]: »In der *großen Methode* ist die Ruhe nur ein Grenzfall des Streits.« Die Lanze durchdringt den Schild, der Schild weist die Lanze ab – eins negiert das andre, der Streit ist im Gange. Ein Maulheld soll sich der Unzerstörbarkeit seines Schildes, der Unwiderstehlichkeit seiner Lanze in einem Atem gerühmt haben; er mußte sich vorhalten lassen: »Und was ist, falls man deine eigene Lanze gegen deinen Schild kehrt?« Er wußte nicht, daß Gegensätze, die im Widerspruch aufbrechen, der Großen Methode folgen. »Die *große Methode* ermöglicht, in den Dingen Prozesse zu erkennen und zu benutzen. Sie lehrt Fragen zu stellen, welche das Handeln ermöglichen.«[2] Eine Waffe, beliebig welche, *wird* erst vollkommen oder *war* es schon. Jeder Lanze, die ausfällt, ist der Schild, sie zu parieren, bereits geschmiedet; gegen jeden Schild, der Schutz verspricht, der siegreiche Lanzenarm bereits erhoben.[3]

Verständigung über Namen
– weil nach Konfuzius ein Name, wenn die Sprache unkorrekt ist, nicht mit seiner Bedeutung übereinstimmt, und eine Sache, wenn der Name nicht mit seiner Bedeutung übereinstimmt, unerledigt bleibt –

Revolution, chinesisch *ko-ming*, »den Auftrag ändern«. Im Emblem *ming*[4] gebot der Himmel selbst: er erteilte den »Auftrag« zur Herrschaft, er erneuerte den Auftrag, daß schlechte Herrschaft abgelöst werde; der Mittler war das Volk. Die chinesische Staatslehre, zu Zeiten der Dynastien wie der Republik, schloß daher die Legalität eines Umsturzes nicht a priori aus; noch 1949 galt, was immer gegolten hatte: der Auftrag, von der Kuo-min-tang (KMT) verwirkt, ging an die Kommunisten. Der staatsrechtlich fixierte Begriff eines Auftrags, der zu ändern sei – fortan von den Massen gegeben – legitimiert auch heute revolutionäre Weiterungen; deutlich genug bekundet er, wer abgelöst werden solle: die in Staat, Wirtschaft, Kultur ihr Mandat verwirkt haben, mögen sie bisher Regierende sein. Wer »dagegen« (*contra*, chinesisch *fan*) ist, hat bloß die Qualität eines Meuterers, der Gesetze bricht – gegenwärtig wie ehedem, als Meng-tzu das Recht auf Beseitigung Chous verteidigte: »Ich habe von der Hinrichtung eines gewöhnlichen Kerls (eines Elenden, eines Banditen) namens Chou gehört. Nicht aber habe ich von der Ermordung eines Fürsten gehört.«[5]
Kultur, chinesisch *wen-hua*. Ein umgangssprachlicher Doppelausdruck, der allerdings semantisch irrelevante Zweisilbigkeit eher vortäuscht denn prätendiert (im Gegensatz etwa zu *hsiu-cheng*, »revidieren«, worin *hsiu*, »ausbessern«, das Synonym *cheng* lediglich zur phonetischen Verdeutlichung beigegeben ist); seine beiden Embleme bilden zusammen ein komplexes Drittes.[6] *wen* meint das Geschriebene schlechthin, weniger die Schrift als das Schriftstück, das Schrifttum, die Literatur; von daher geht es – den Traditionen Chinas entsprechend, die alle Bildung vom Beherrschen der Schrift, jede Position vom Beherrschen der Bildung abhängig machten – auf die *Kultur, die einer hat*. (Unser *cultura*, ursprünglich »Landbau«, scheint demgegenüber den Homo faber zu definieren, freilich auch jenen, der nicht nur zu Schanden der Etymologie als »Kolonist« auftritt: *Kultur, die einer macht*. Solcher Hochmut lag China fern, obschon es auf seine Unart die Mehrheit von Kultur ausschloß, die ihren langjährig mühsamen Erwerb nicht zahlen konnte.) *hua* wiederum meint »sich ändern, verwandeln, ent-

wickeln«, nämlich mittels des Geschriebenen »sich zu etwas machen«: zum Gebildeten. Man begreift, in welchem Maß dieser Begriff von Kultur einer chinesischen Gesellschaft zugehört, die prinzipiell jedermann anhält – ohne Ansehen des Herkommens, ohne Aufrechnen des Einkommens –, sich zu kultivieren: *wen* sich anzueignen und *hua* an sich zu tun.[7] Die zig-Millionenauflage der *Mao chu-hsi yü-lu*, des inzwischen weltberühmten Taschenbuchs *Worte des Vorsitzenden Mao*[8], hat ihre Bedeutung – über die Person des Autors hinaus – gerade in dieser Hinsicht: daß *alle* das geschriebene Argument nutzen können und sollen, gegenüber anderen und sich selbst.

Proletariat, chinesisch *wu-ch' an chieh-chi*, »produktions(mittel)lose Klasse«. Der Not des Chinesischen, jedes Fremdwort in eigene Sprachmünze umprägen zu müssen, lohnt die Tugend der Klarheit. Uns hilft es gar nichts zu wissen, daß *proletarii* sich von *proles*, »Nachkommenschaft«, ableitet und die armen Bürger Roms bezeichnet hat, die (nach Heyse) »dem Staate nicht mit Gelde, sondern nur mit ihren Kindern dienen können«, und wenig, daß es »daher überhaupt für besitzlose, unbemittelte Menschen niederen Standes« einsteht. Wer nach Marx vom Proletarier spricht, benötigt dessen Definition als Angehörigen einer Klasse, die nicht des Besitzes oder der Mittel schlechthin, wohl aber des Besitzes an Produktionsmitteln ermangelt. Eben dies bringen indes die Embleme *wu-ch'an* für »ohne Produktionsmittel«, *chieh-chi* für »Klasse« dem Chinesen unübersehbar vor Augen; mit der Invektive *Parteichinesisch* die angebliche Unverständlichkeit terminologischer Redeweise als ein Spezifikum des Marxismus-Leninismus, insbesondere des Pekinger, abtun zu wollen, zeugt von übler Beratung.

Gross, chinesisch *ta*. Das Wort, als ein Epitheton ornans, scheint dem Sozialismus eigentümlich: Große Sozialistische Oktoberrevolution, Großer Vaterländischer Krieg der Sovjetunion; doch ist hier an Chinesisches, will sagen Dialektisches zu erinnern. Nicht selten geht *ta* auf einen weniger quantitativ als qualitativ anderen Zustand, mithin auf ein Moment, das ein Sprung charakterisiert. Der älteste Beleg findet sich wohl im *I-ching*, worin *yang* und *yin*, sobald sie »groß« genannt werden, sogleich ihre Ablösung angesagt ist: gerade *yang* hellster Strahlung legt *yin* nahe, wie Besonntheit die Kühle, gerade *yin* dunkelster Trübung wohnt *yang* bei, wie dem Schatten das Licht. Von gleicher Art, auf dem Sprung zu sein, ist *ta* – oder seine steigernde Variante *t'ai* – in Emblemen wie *t'ai-i*,

»Große Einheit«, *t'ai-p'ing*, »Großer Frieden«[9], *ta-t'ung*, »Große Gemeinsamkeit«[10]: es dominiert an Einheit, Frieden, Gemeinsamkeit nicht einfach Vermehrtes, sondern vielfach Besseres. Das *Li-chi*, Chinas zweitausendjähriges »Buch der Sitte«, auf das Mao Tse-tung sich 1949 beruft[11], setzt der Großen Gemeinsamkeit – als »die Welt gemeinsamer Besitz war, man die Tüchtigsten und Fähigsten zu Führern wählte, die Wahrheit sprach und die Eintracht pflegte ... als man nicht für sich selbst ... nicht um des eigenen Vorteils willen arbeitete« – eine ganz andere Zeit entgegen. Sie heißt *hsiao k'ang*, das ist »ein Frieden, ein Wohlstand, eine Bequemlichkeit«, denen ausdrücklich das Prädikat »klein« zugesprochen wird: »Jeder liebt zunächst *seine* Eltern, jeder ist besorgt für *seine* Kinder. Die Güter und die Arbeit dienen nur dem eigenen Nutzen ... Es kamen Listen und Pläne infolge davon auf, und Waffen erhoben sich deshalb.«[12]
Grosse Proletarische Kulturrevolution, chinesisch *wu-ch'an chieh-chi wen-hua ta ko-ming*. Die Massen ändern den Auftrag: Herrschen sollen alle, denen die Produktionsmittel zukommen, damit sie Kultur haben können – die Massen selber; historia facit saltum.

Erster Aspekt: Widerspruch

Mao Tse-tungs theoretischer Beitrag zur Dialektik, die er freilich in allen Schriften praktiziert, ist vorzüglich in drei Abhandlungen geleistet: *Über den Widerspruch* (1937), *Dialektischer Materialismus* (1940), *Zur Frage der richtigen Lösung von Widersprüchen im Volk* (1957); die Würde der Theorie, eine »nur ... des Allgemeinen«, beschränkt aber *Über die Praxis* (1937), insofern den Aufsatz wie seinen Gegenstand auch die Würde »der unmittelbaren Wirklichkeit«[13] auszeichnet. Eine Analyse der Kulturrevolution aus ihr selber heraus – weit ernstere Verpflichtung der Sinologie als jene, zu der Aristarch die Klassische Philologie anhielt: daß sie Homer aus ihm selber interpretiere – hat sich diesem Primat zu beugen, muß sich der Praxis zunächst annehmen, nämlich *shih-chien*, das ist »wahrhaft den Weg betreten«. (Wir sagen ähnlich »Methode«, von griechisch ὁδός, und meinen doch die theoretische Wegweisung anstatt den praktisch gewiesenen Weg.) »Die Erkenntnis beginnt mit der Praxis; wenn sie durch die Praxis zur rationalen Erkenntnis geworden ist, muß

sie wieder zur Praxis zurückkehren.«[14] Man macht sich auf den Weg, obzwar die erreichbaren Nachrichten ihn weithin im dunkeln lassen, um der Methode einsichtig zu werden, mittels derer er zu begehen sei.

Von Widersprüchen ist die Rede. So referierte *The New York Times*[15] eine Rede des Premiers Chou En-lai (nach japanischer Auslegung einiger in Peking angeschlagener »Wandzeitungen«): Chou habe versucht, den Staatspräsidenten Liu Shao-ch'i und den KP-Generalsekretär Teng Hsiao-p'ing zu entlasten, indem er Mao Tse-tungs eigene Theorie vom Unterschied »antagonistischer und nicht-antagonistischer Widersprüche« benutzte: »He said that the mistakes of Mr. Liu and Mr. Teng were such that they were still of the people and that their case represented a ›contradiction‹ among the people, rather than a more serious contradiction between the people and the enemy.« Sogar *Die Welt,* ansonsten weniger auf Information als Sensation aus, druckte der *Toronto Globe* nach[16]: Chou solle gesagt haben, daß dies »nur ›Widersprüche zwischen Menschen‹ seien«; das Blatt fiel leider Übersetzer und Redakteur zum Opfer, die beide *people* als »Menschen« durchgehen ließen – gemeint waren aber »Widersprüche *im Volk*«.[17]

Wer ist »das Volk«? Der Begriff habe »in den verschiedenen Ländern und in den verschiedenen Geschichtsperioden jedes Landes verschiedene Bedeutung«, erklärt Mao. »Nehmen wir zum Beispiel unser Land: ... In der gegenwärtigen Periode, während des Aufbaus des Sozialismus, gehören alle Klassen, Schichten und gesellschaftlichen Gruppierungen, die die Sache des sozialistischen Aufbaus fördern, unterstützen und sich für sie einsetzen, zur Kategorie des Volkes; alle gesellschaftlichen Kräfte und Gruppierungen, die sich der sozialistischen Revolution widersetzen sowie dem sozialistischen Aufbau feindlich gegenüberstehen und ihn stören, sind die Feinde des Volkes.« Aus der Verschiedenheit von Volk und (Volks-)Feind resultiert die spezifische Differenz des Widerspruchs: »Die Widersprüche zwischen uns und unseren Feinden sind antagonistische Widersprüche. Die Widersprüche innerhalb des Volkes ... sind nicht-antagonistisch«; es folgt der entscheidende Zusatz: »solche zwischen ausgebeuteten Klassen und ausbeutenden Klassen haben außer ihrer antagonistischen Seite noch eine nicht-antagonistische Seite.«[18]

Der gefährliche Schein verfängt, Volk und Feind seien hier auf einen Begriff des Politischen gebracht, der sie mit der Simplizität Carl Schmitts einander entgegensetzt wie Freund und Feind. Natürlich sind des Volkes

Feinde nicht seine Freunde – allerdings ohne Ansehen des Unterschieds zwischen *hostis* und *inimicus*, πολέμιος und ἐχθρός, zwischen öffentlichem (da politischem) und privatem Feind; denn laut Platon (470; *Politeia*) hängt ihr Unterschied zwar an dem zwischen πόλεμος und στάσις, »Krieg« und »Aufruhr, Rebellion«, doch laut marxistisch verstandener chinesischer Staatslehre werden Konterrevolutionäre – und sie sind nichts anderes als Aufrührer und Rebellen – auch die persönlichen Bande zum Volk und dessen, mitunter ihren Angehörigen zerreißen. Natürlich sind des Volkes Freunde nicht seine Feinde – allerdings kann, laufen ihre Interessen dem Volk zuwider, auch ihre Freundschaft getrübt sein, ohne deswegen Feindschaft, wenngleich Kritik und Selbstkritik, zu verdienen. (Darin zumal ist Schmitt widersprochen, wird doch dieses Interesse durchaus ökonomisch und *infolgedessen* erst politisch bestimmt sein.)[19] Dieser Freund, dieser Feind existieren nicht, beide ermangeln der Bestimmung, konkret bald weniger Freund, bald mehr Feind zu sein; ihr behauptetes Sein ist unmittelbar an ihm selbst ein erwiesenes Nichtsein, nach Hegel ein *Schein*.

»Zur Praxis Mi-en-lehs gehörte es, in einheitlich erscheinenden Erscheinungen den Widerspruch aufzuspüren. Sah er eine Gruppe von Leuten, welche gegenüber anderen Gruppen eine Einheit bildeten, so erwartete er, daß sie unter sich in bestimmten Dingen doch sehr geschieden, geradezu einander feindlich waren, indem die Interessen der einen von ihnen die Interessen der andern schädigten. Und auch den andern Gruppen gegenüber verhielten sich die Mitglieder der Gruppe nicht einheitlich, nicht ganz einheitlich und nicht nur einheitlich. So war die Gruppe nicht ganz und gleichförmig und alle Zeit durch der andern und den andern Gruppen entgegengesetzt und feindlich, sondern es gab da wechselnde Beziehungen, welche ständig, wenn auch in verschiedener Stärke, die Einheitlichkeit der Gruppe und ihre Verschiedenheit zu andern Gruppen in Frage stellten.«[20]

Wieder hat Brecht eine dialektische Intention getroffen; wie er dem historischen Mo Ti gerecht ward[21], so argumentiert er auch im politischen Verstand – – nein, nicht Mi-en-lehs (eine spielerische Sinisierung Lenins, ähnlich der Hegels zu Hi-jeh), vielmehr Mao Tse-tungs, obschon dieser bei ihm nicht vorkommt, mithin *Zusätze zu Brecht, Nachsätze nach Mao* fällig wären.[22] Denn bei Lenin nicht – erst recht bei seinen Nachfolgern nicht, so verschieden sie von ihm und untereinander sind – findet sich ein

Anerkenntnis: daß auch sozialistische (nicht bloß kapitalistische) Gesellschaft *in sich* Widersprüche auszutragen hat; daß innerhalb des Volkes so viel heißt wie innerhalb der Arbeiterklasse, der Bauernschaft, der Intelligenz, wie zwischen Arbeiter- und Bauernklasse, wie zwischen deren Klassen und der Intelligenz, wie zwischen Werktätigen und der nationalen Bourgeoisie, wie innerhalb der nationalen Bourgeoisie; daß innerhalb des Volkes sogar so viel heißt wie zwischen Regierung und Massen des Volks. Das sagt erst Mao Tse-tung.[23]

Er fügt hinzu, und entschlüsselt an diesem für China typischen Beispiel den zitierten Zusatz, inwieweit Expropriierte und Expropriateure einander nicht unbedingt widersprechen: »In der Periode der sozialistischen Revolution beutet sie (die nationale Bourgeoisie) zum Zwecke des Profits einerseits die Arbeiterklasse aus, andererseits schützt sie die Verfassung und ist willens, die sozialistische Umgestaltung zu akzeptieren.«[24] In der Staatsflagge der Volksrepublik China, die bis jetzt nicht gestrichen ist, symbolisieren die vier kleinen Sterne erstens die Bauern-, zweitens die Arbeiterklasse; drittens und viertens, manchem zum Erstaunen, die Kleinbourgeoisie (außer Kleinhändlern und Handwerkern noch Intelligenz und freie Berufe) sowie die nationale Bourgeoisie (zwischen international verstrickter Großbourgeoisie und Kleinbürgern etwa die Mitte). Diese hat wohl »einmal eine gewisse anti-imperialistische Aktivität gezeigt ... gegen die bürokratischen, militärdiktatorischen Regierungen ... jedoch fehlt es ihr ... an Mut, den Kampf gegen Imperialismus und Feudalismus bis zu Ende zu führen«. So vermag sie wohl »zu einer der Kräfte der Revolution zu werden« und ist gegen Japan tatsächlich dazu geworden, doch besteht »zu anderen Zeiten ... die Gefahr, daß sie sich ... zu einem Handlanger der Konterrevolution verwandelt«. 1939 sieht Mao die nationale Bourgeoisie als »relativ guten Bundesgenossen« an, dem gegenüber eine »vorsichtige Politik« vonnöten sei[25]; 1957 hält er eine solche Politik noch für möglich: »Die Widersprüche zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, die zwischen der Arbeiterklasse und der Klasse der nationalen Bourgeoisie bestehen, sind eigentlich antagonistische Widersprüche. Aber unter den konkreten Bedingungen in China können die antagonistischen Widersprüche zwischen diesen beiden Klassen, wenn man sie richtig behandelt, in nicht-antagonistische Widersprüche umgewandelt werden.« Sie *können*, doch *müssen* sie nicht – weil entweder eine falsche Politik betrieben oder eine richtige nicht akzeptiert werde. 1967 lautet die Frage, ob »die Wider-

sprüche zwischen der Arbeiterklasse und der Klasse der nationalen Bourgeoisie zu Widersprüchen zwischen uns und unseren Feinden« geworden sind.[26] Allgemeiner: ob die Widersprüche im Volk, auf welcher Ebene immer, sich noch friedlich lösen lassen.

Die Rede vom Widerspruch verlangt dessen Explikation; diese ist theoretisch zu leisten (für die chinesische Ontologie), praktisch anzuwenden (auf die chinesische Gesellschaft). »Wenn zwei Heere miteinander kämpfen, ... werden Sieg oder Niederlage allein durch innere Ursachen entschieden ... Äußere Ursachen wirken durch die inneren.«[27] Gewinnen wird, wessen Lanze stark und fehlerlos, verlieren, wessen Schild schwach und mangelhaft geführt war; *mao* macht *tun* zunichte, ihr Widerspruch ist passé. Solang *mao-tun* herrschte, befahl er auch Einheit des *tui-li:* dessen, was wie Lanze und Schild einander »gegenüber steht«, zueinander »in Entsprechung steht«; nämlich Einheit der Gegensätze, sind sie aufeinander angewiesen wie Leben und Tod, Oben und Unten, Glück und Unglück, Leichtes und Schweres, Grundbesitzer und Pächter, Bourgeois und Proletarier, Imperialismus und Kolonien.[28]

Warum, läßt sich analog zu Mao Tse-tung fragen, besteht zwar zwischen Lanze und Schild, doch nicht zwischen Lanze und Glück eine solche wechselseitige Verbindung; weil, läßt sich mit ihm antworten, »die Einheit der Gegensätze nur unter bestimmten, notwendigen Bedingungen möglich ist«.[29] Diese Bedingungen sind wohldefiniert: konkret und real müssen die Gegensätze sein; diese Bedingungen sind notwendig: existieren die Gegensätze nur in der Einbildung (mythologisch) oder nur in der Erkenntnis (gnoseologisch), wird auch ihre Einheit, anstatt konkret und real zu sein, lediglich im Kopf existieren. Sie erscheint indessen als eine *konkrete Realität,* welche ein *Drittes,* die Gegensätze in ihr *Übergreifendes* ist. Der Kopf, ist er gut beraten, nimmt diese Einheit bloß zur Kenntnis, post festum; freilich unterliegt er selbst, insofern er innerhalb der Natur einen Gegensatz zur Natur darstellt, innerhalb der Materie einen Gegensatz zur Materie, der Dialektik einer Einheit, die erst jene »bestimmten, notwendigen Bedingungen« ermöglichen.

Wird die Tätigkeit des Verstandes, sich erkennend auf Natur zu beziehen, nach der Logik einer asymmetrischen Relation begriffen, wird Natur meist als einheitliches Ganzes aufgefaßt, sozusagen ein Universum aus *einem* Stück, worin kein Element vor einem anderen ausgezeichnet ist. Auch der menschliche Geist ist dann Teil der Natur neben anderen Teilen,

keinesfalls über sie erhoben, und sonst nichts; das erkennende Subjekt, die erkannten Objekte sind von gleicher, das heißt *natürlicher* Art. Sie unterscheiden sich eben in einem –: der Verstand erkennt die Natur, nicht erkennt die Natur den Verstand; es gilt – falls x für Verstand, u für Natur, E für Erkenntnisrelation steht – immer nur xEu, aber niemals uEx (obschon, wie Wieland sagt, »einem schwachen verblüfften Kopf aus x ein u zu machen, kein großes Kunststück ist«). Der begrifflichen Schwierigkeit, daß Vernunft sich nicht in derselben Weise auf Natur bezieht wie Natur auf Vernunft, und beide doch einesgleichen sein sollen, läßt sich allein dialektisch entgehen. Sie sind nicht einfach *Ver*-schiedene (ἕτερα, *diversa* in logischer Terminologie), sondern *Unter*-schiedene (διάφορα, *differentia*); ihr Unterschied ist ein *Selbst*unterschied der Natur. Mit Hegel heißt Natur hier ein *übergreifendes* Allgemeines, das sich selbst, die Natur, als das Allgemeine und ihr Gegenteil, das Erkenntnisvermögen, als das Besondere enthält; Natur – ein in sich einiges Doppeltes.[30]

Der Ton liegt auf *in sich*. Es wäre oberflächlich, die Einheit »innerhalb eines *anderen* Dinges« zu suchen, die Theorie eines »Gefäßes« zu postulieren, in dem Gegensätze zwar inbegriffen, doch nicht übergriffen sind.[31] Das sogenannte Gefäß bildet die eine, von der anderen *unter*-, statt bloß *ver*-schiedene Seite des Widerspruchs; denn *im* Vollkommenen sind dieses und das Unvollkommene dialektisch Unterschiedene, *im* Licht dieses und der Schatten, *im* Spiegel dieser (reflektierend) und das Gespiegelte (reflektiert)[32], *im* Kapitalismus dieser und der Sozialismus, *im* Sozialismus dieser und der Kommunismus, *im* Internationalismus dieser und der Nationalismus[33], *im* Objektiven dieses und das Parteiische. »Me-ti wurde gefragt: Wie könnt ihr verlangen, daß jemand zugleich objektiv und parteiisch sei? Me-ti antwortete: Wenn die Partei objektiv das Richtige ist, besteht kein Unterschied mehr zwischen objektiv und parteiisch.«[34]

Dem Übergreifenden widersprechen, und die Negation läßt es ganz; das Übergriffene negieren, und der Widerspruch läßt es heil: »Zustand relativer Ruhe«, einer der zwei Zustände, die »jeder Erscheinung in ihrer Bewegung eignen«. Die Ruhe wird auch »scheinbar« genannt, da die Erscheinung – in Erfüllung hegelscher Definition nun ein *Ganzes* des Scheins – an ihr selbst unruhig ist; provoziert »durch den wechselseitigen Kampf der beiden gegensätzlichen Prinzipien, die in der Erscheinung selbst enthalten sind«, verändert sie sich Quantität für Quantität. Irgendwann aber schlägt sie um, hat sich der Scheinruhe begeben, den Ruheschein

abgetan, unruhig auch für uns, zeigt an ihr selbst den zweiten »Zustand absoluter Veränderung«[35]: Aufsprung neuer Qualität, Lösung alten Widerspruchs, Aufbruch eines neuen; die Einheit der Gegensätze, eben erst aufgehoben, stellt sich wiederum her – nur ist ihr Selbstunterschied ein *anderer*, sind sie selber ja *andere*. »Widersprüche entstehen ununterbrochen und müssen auch ununterbrochen gelöst werden; das ist das dialektische Gesetz von der Entwicklung der Dinge und Erscheinungen.«[36]

Widerspruch auch zwischen der Volksrepublik China und der Union der Sozialistischen Sovjetrepubliken, ein Widerspruch ebenfalls *innerhalb* des Sozialismus: so wenig leichtzunehmen, wie er buchstäblich in der Natur der Sache liegt; die Sache ist das Sein. »Bei Mao«, referiert Holubnychy[37] richtig, »ist die Einheit der Gegensätze in allem, sie ist allgemein, und was von größter Wichtigkeit ist – sie ist eine objektive Wahrheit der objektiven Realität ... Aus diesem Grund ist die Einheit der Gegensätze und die Allgemeinheit der Widersprüche für Mao ein *Gesetz*.« Für Lenin sei sie »im Gegenteil keineswegs ein objektives Gesetz, sondern eine subjektive *Methode* der Erkenntnis«. Ob Holubnychy auch hierin recht hat, kann nur Lenin bestätigen, indem er nirgendwo zugibt, »daß Widersprüche allemal in der äußeren Welt unabhängig von unserem Wissen von ihnen bestehen, ... dialektische Gesetze auch außerhalb ... der Erkenntnislehre herrschen«, daß sie, wie Marx und Engels lehrten, »zuerst zur Ontologie und danach auch zur Epistemologie« gehören.

Das Sein, existierend durch Widerspruch an sich selber, zeigt sich uns widersprüchlich; als Erkennende sind wir von ihm übergriffen, sein Besonderes; die Methode, uns des Seins zu versichern, ist von dessen Weg gewiesen; Gegensatz in der Sache zunächst, dann Gegensätze im Kopf; dem Unterschied des Seienden folgt die Differenz des Erkannten; Natur übergreift den Menschen, sein Allgemeines; also Kampf, um beider Einheit, während sie sich beider entäußere, erst innezuwerden; doch fragt sich, ob ihr Schild, ob unsere Lanze den Sieg davonträgt, ob wir *er*liegen, wenn unsere Waffe *tui*, sowohl »entgegen« als »entsprechend« geführt wird, oder sie *über*legen ist; *mao-tun* auch hier. Kampfmittel, der Natur menschlich beizukommen, ist Theorie und Praxis des Erkennens; nach ihrer Ausbildung bemißt sich das Erkannte. Es mag Sein schlechthin, mag gesellschaftliches Sein, mag Bewußtsein heißen.

Zwar sagt Lenin wiederholt[38], Erkenntnis sei »Widerspiegelung der Natur durch den Menschen«, aber er sagt auch[39], sie sei »*kein* spiegelartig-

toter . . . Akt«. Er reflektiert, wo ihm der eigenen Widerspiegelungslehre zuliebe der Spiegel selber hätte wichtig werden sollen, werden müssen, nicht über dessen Reflexion (und begriffe er sie nur als Metapher der ihrigen). So gerät ihm gerade das lebendige Spiegeln, anstatt ihm den zureichend praktischen Grund aller dialektischen Bewegung, ist sie real und konkret, zu liefern[40], zum tödlichen Abbilden, die unruhige Reflexion zur erstarrten Photographie; infolgedessen die *Einheit* der Gegensätze zur *Identität;* Movens wie Motum nun immobil. Aus Lenins Ansatz, obschon er zuweilen ambivalent erscheint (als versähe er selber »Identität« mit einem Fragezeichen, und er tut es sogar[41]), aus der zunehmend doktrinären Einengung dieses Ansatzes bei seinen russischen Nachfolgern, die denkend und handelnd auf Immobilismus beharren, sind mit Holubnychy[42] die Konsequenzen zu ziehen:

»Es ist unnötig, zu sagen, daß . . . die Anhänger von Lenins ›photographischer‹ Philosophie in der Sovjetunion Maos Version der Dialektik stillschweigend aber vollständig zurückweisen.« Nirgends im russischen Handbuch der *Grundlagen des Marxismus-Leninismus*[43] werde gesagt, daß Widersprüche, Gegensätze in *allen* Objekten vorhanden sind; vielmehr würden sie bloß in *einem* Objekt akzeptiert, nämlich in dem, worin sie jeweils »entdeckt« werden konnten. Anders ausgedrückt, hängen die Widersprüche vom Bewußtsein, sogar von dessen willentlicher Trübung ab – erklärten Stalins Dialektiker doch, »daß es in einer sozialistischen Gesellschaft keine Widersprüche gäbe und geben dürfe, und folglich existierten sie nicht«; erklärten Chruschtschovs Dialektiker doch, »die Widersprüche zwischen der UdSSR und den USA seien keineswegs so universell und antagonistisch, wie Mao sagt«, also seien »die chinesischen Behauptungen, . . . daß die sovjetisch-amerikanischen Widersprüche ›unvereinbar‹ sind . . . völlig falsch«. Mao Tse-tungs Postulat, *kein* Ding bestehe ohne Widerspruch *in sich,* »hat ihn zu einem unbewußten ideologischen Abweichler von Stalins Linie . . . gemacht«, seit es »geschrieben wurde«.[44] Folgerichtig verwerfe das Handbuch die Permanenz der Widersprüche: daß ein neuer aufbricht, gegensätzlich zum alten, wenn dieser endet; es behaupte dagegen, »daß Widersprüche . . . sich spurlos auflösen«, zwar manchmal ins Gegenteil sich wandelnd, »doch nicht in der Regel, nicht immer«. Ist dies ein Abfall von Marx und ein Rückfall in Hegel, so müssen die Gegensätze im Sozialismus abgründig sein: Dialektik russisch wieder auf den Kopf, chinesisch wieder auf die Füße gestellt.

Bleiben wir *real*-dialektisch. Auf welche Lösung ein Widerspruch hinauskommt, auf welche Methode er zur Lösung angewiesen ist (ungeachtet nachheriger, erneuter Kontradiktion), bedingt sein Wesen: er wird erstens antagonistisch oder nicht-antagonistisch, zweitens Haupt- oder Nebenwiderspruch sein. »Der Antagonismus ist eine der Formen des Kampfes der Gegensätze, doch nicht seine allgemeine Form.«[45] Auch innerhalb des Widerspruchs herrscht Widerspruch: der Nicht-Antagonismus, als übergreifendes Allgemeines, enthält sich selbst, den Nicht-Antagonismus, als das Allgemeine und sein Gegenteil, den Antagonismus, als das Besondere; abermals Eintracht aus Zwietracht, sofern der Nicht-Antagonismus hier *legitim* Regiment übt. Immerhin mag das Besondere, konkret und real getrieben, das Allgemeine negieren: Der Widerspruch in der Expropriation – zwischen Sklaven und Feudalen, Feudalen und Kapitalisten, Kapitalisten und Sozialisten – mag lange latent sein, Änderung der Verhältnisse nur Schritt für Schritt produktiv, bis er »ein bestimmtes Stadium erreicht, dieser Kampf die Form des offenen Antagonismus annimmt«; Umschlag, lies Revolution.[46] Oder das Allgemeine behauptet sich entgegen dem Aufbegehren des Besonderen, 1937 wie 1967: »Gegenwärtig treten die Widersprüche zwischen richtigen und falschen Anschauungen in unserer Partei« – denn auch in ihr spiegeln sich »Widersprüche zwischen den Klassen, ... zwischen Neu und Alt, die in der Gesellschaft vorhanden sind«, ständig wider[47] – »nicht in antagonistischer Form auf, und wenn die Genossen, die Fehler gemacht haben, diese korrigieren können, werden sich diese Widersprüche nicht zu antagonistischen entwickeln.«[48] Daher müsse die Partei, so sie das Objektive verkörpert, zwar kämpfen, aber keinesfalls »am Rande des Feuers«, wo Vernichtung (statt Reduktion) der Qualität des Subjektiven droht; vielmehr müsse den Subjektivisten eine Chance zur Korrektur gegeben werden. Sollten sie indes ihre Verfehlung, Handlanger des Besonderen gegen das Allgemeine aus ökonomischem Klasseninteresse zu sein, nicht einsehen, »besteht natürlich die Möglichkeit, daß sich diese Widersprüche zu antagonistischen entwickeln«.[49]
Daß auch *innerhalb* des Sozialismus solche Besonderheit antagonistisch aufkommt, die Revolution zu kontern, ist für Mao Tse-tung keine Frage, wiewohl Lenin[50] sie für *seine* Gesellschaftsordnung verneint hatte; er belegt es 1937 am russischen Beispiel der Trotzki und Bucharin, am chinesischen der Ch'en Tu-hsiu und Chang Kuo-t'ao. 1967 stellt sich indessen die Frage anders: nicht nur so, ob ähnliche Vorkommnisse sich auf

Anfangsperioden beschränken oder später wiederholen können (das wird bereits 1937 implizit bejaht); vielmehr so, welche Widersprüche *im Volk* – konkret und real, ob zwischen Werktätigen und nationaler Bourgeoisie, kollektiven und individuellen Interessen, ob »zwischen den bürokratischen Eigenarten gewisser im Staatsapparat tätiger Beamter und den Massen«, Volksregierung und Volksmassen, Führern und Geführten[51] – Widersprüche *zwischen Volk und Feind* geworden seien. Jetzt lautet die Frage sogar, ob die Konterrevolution, bis dahin ein schlechtes Besonderes im Allgemeinen, welches Revolution ist, deren übergreifende Rolle usurpiert hat (sie selber freilich alles sonst als neue revolutionäre Qualität); ob der Feind des Volkes, bis dahin dessen Antagonist, ihm Freund geworden sein will. Und die Frage wird unausweichlich, ob womöglich die – teils national-bourgeoise, teils partei-bürokratische – Opposition sich den Platz des vorgeblich Allgemeinen so effektiv angemaßt hat, daß die Revolutionäre, wenngleich sie den Platz der Besonderen nur scheinbar besetzen, doch rebellieren müssen, damit nicht sie als Reaktionäre in Erscheinung treten.[52]

Ein letzter Widerspruch, auch er antagonistischer Zuspitzung nicht für einen Preis enthoben, der Ökonomismus wäre, fordert die Sozialisten selbst heraus. Wie könnten sie, Kommunisten nach ihrer Absicht, als Mehrer der Quantität (und hätten sie was immer vermehrt) zufrieden sein; welch regressives Bewußtsein, das sich dabei beruhigt, die Welt verändert *zu haben*, das sich schon deshalb bewundert, einmal progressiv *gewesen zu sein*. »Es gibt eine Theorie, ... daß ein sozialistisches System keinen Kampf und keinen qualitativen Sprung durchzumachen braucht... Aber der Lauf der Dinge wird sich weder unter dem sozialistischen noch dem kommunistischen System ändern ... Die Beziehungen zwischen der Phase des Sozialismus und derjenigen des Kommunismus ... müssen die Beziehungen der Umwandlung von quantitativer in qualitative Veränderung sein ... Alle qualitativen Veränderungen und Sprünge sind Revolutionen ... Genosse Mao Tse-tung (widerspricht) ... der Ansicht, daß in der sozialistischen und kommunistischen Gesellschaft die Notwendigkeit bestehe, nur eine technische Revolution durchzuführen, ohne die Notwendigkeit, das soziale System zu revolutionieren.«[53] Also kennt nicht nur die Klassengesellschaft, da in ihr Sozialisten der Ausbeutung antagonistisch, kämpfend, widersprechen, die Revolution; zumindest werden auch den Sozialismus, sofern ökonomische Interessen ihn am Kommunismus, per

definitionem einer klassenlosen Gesellschaft, zu hindern versuchen, erst Sprünge verwandeln. Noch darf niemand die Revolution unterbrechen.
Das ist Lenin zur einen Hälfte; indem Mao Tse-tung die Kontradiktionen nicht nur leninistisch klassifiziert, sondern auch diesen Widerspruch zwischen Widersprüchen dem Gesetz des Umschlags subsumiert, fügt er selber die andere Hälfte, die allererst ein Ganzes ergibt, hinzu. Die Klassifizierung wird fortgesetzt, der Widerspruch des weiteren widersprüchlich begriffen, doch immer im allgemeinen Dialektikum der Einheit des Allgemeinen mit sich und dem Besonderen. Erstens hängt jede Tendenz des Widerspruchs zum Antagonismus oder Nicht-Antagonismus, in Natur wie Gesellschaft, praktisch am Kriterium seiner realen Konkretion – ob und wie lang er als *haupt*sächlicher, als *neben*sächlicher auftritt: »In jedem komplizierten Prozeß der Entwicklung der Erscheinungen existiert eine ganze Reihe von Widersprüchen, unter denen es stets einen Hauptwiderspruch gibt (der die führende, entscheidende Rolle spielt, während die übrigen die zweite, untergeordnete Stellung einnehmen); seine Existenz und seine Entwicklung bestimmen die Existenz und die Entwicklung der übrigen Widersprüche . . .«[54] Zweitens wird der Praktiker, beachtet er die konkrete Realität, an die unterschiedenen Seiten eines Widerspruchs (eines haupt-, eines nebensächlichen) auch unterschiedlich herangehen, ihr zeitweiliges Gleichgewicht als *Schein* durchschauend: »Die Seiten eines jeden Widerspruchs entwickeln sich ungleichmäßig . . . Von den beiden Seiten eines Widerspruchs ist eine unbedingt die hauptsächliche, die andere aber zweitrangig . . . Der Charakter der Dinge und Erscheinungen wird im wesentlichen durch die dominierende hauptsächliche Seite des Widerspruchs bestimmt.«[55]
Man beruhige sich nicht bei einer Ruhe, die wiederum vom unglücklichen Bewußtsein empfohlen würde, diesem in sich so entzweiten, wie es die Dinge bloß abstrakt zweiteilt, statt ihre Doppelung konkret zu einigen; man bewege sich mit dem dauernd Bewegten, wenn anders das Glück der Realität, ein oftmals strenges, zerbricht. Da *jeder* Widerspruch im Wandel begriffen ist, lassen weder *mao* noch *tun* jemals ab, zur dominierenden Seite zu werden, die eine Herr der andern; doch verkehrt sich der Knecht zum Gegenteil dessen, was er eben noch war, zur wahren Selbständigkeit, die er gleich sein wird.[56] Und *mao-tun* selber: Zu Zeiten ein alles bestimmender Widerspruch, der zwischen zweien mit Lanze und Schild, auf Tod und Leben geht; zu anderen Zeiten zur Nebensache verblaßt, wenn eine

der Kriegsparteien in umfassenderen Widerspruch gerät. Die Wandlung hat kein Ende, freilich hat sie ihr Ziel.

Anwendungen

A. Im Westen auf die Kulturrevolution aufmerksam zu werden, hieß sogleich, ihr das Attribut Kultur zu bestreiten. Der Leitartikel der *Chieh-fang-chün Pao*[57] vom 18. April 1966 – der bloß einem Unkundigen[58] bedeuten konnte, er rufe »nun ausdrücklich zur ›großen sozialistischen Kulturrevolution‹ auf«, indes lediglich intensivierte, was seit Jahren im Gange war – ist jedoch beim Wort zu nehmen: Daß »ein scharfer Klassenkampf auf *kulturellem* Gebiet« herrsche. Ein weiterer Leitartikel derselben Zeitung[59] verschärft: Es handle sich »sicherlich nicht nur um einige Aufsätze, Schauspiele und Filme«, nicht nur um »eine bloße ›Rebellion der Intellektuellen‹«, vielmehr um »ein Ringen auf Leben und Tod«; denn »jede konterrevolutionäre Restauration (beginnt) auf *geistigem* Gebiet«.
Der zweite Artikel erschien, ohne das Datum hervorzuheben, am 4. Mai 1966. Jedem Chinesen war die historische Beziehung deutlich; an einem anderen 4. Mai hatte jene Kulturrevolution begonnen, die dem politischen Umsturz von 1911 erst seinen sozialen Sinn geben sollte. An diesem Tag des Jahres 1919 protestierten Tausende Studenten vor dem Pekinger *T'ien-an-men*, vor dem 1966/67 Millionen Rotgardisten aus verwandten, obzwar zeitgeschichtlich abgewandelten Gründen aufziehen, gegen Chinas halbkoloniale Abhängigkeit (also den Imperialismus, wie Mao Tse-tung 1940 präzisieren kann[60]); wurden Streiks der mit den Hochschülern sympathisierenden Arbeiter ermutigt (also gegen den Kapitalismus, der jene Politik billigte); erhob sich die Intelligenz gegen gesellschaftlichen Rückstand (also den Feudalismus). Auch griff die 4.-Mai-Bewegung *ein* Übel an der Wurzel an, indem sie Chinas klassenbedingte und einer Oligarchie vorbehaltene Schriftsprache, zugleich die als aristokratisch empfundene und dem Volk unverständliche Literatur zu revolutionieren anfing; sie forderte die einfache Sprache des einfachen Mannes, die *pai* heißt – soviel wie »klar«, auch »kostenlos«.[61] Durch *wen-hsüeh ko-ming*, »Revolution im Erlernen des Geschriebenen« (so lautete die Parole des 4. Mai 1919), wurde *wen-hua ko-ming*, »Revolution der Bildung durch

Geschriebenes«, möglich: die Parole des 4. Mai 1966.[62] Sie gab man aus, längst zuvor, damit die Vorgeschichte der Restauration keine Geschichte mache. Denn die Volksrepublik konstituierte sich 1949, »aber die Erklärung des Vorsitzenden Mao – in China werde ›der Klassenkampf auf ideologischem Gebiet zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie noch lang und verwickelt sein und zuweilen sogar sehr scharf werden‹ – ist durch Tatsachen bestätigt worden.«[63]

1951 bereits lief der Film *Das Leben Wu Hsüns;* Verherrlichung des Grundbesitzers und Geldverleihers aus der Ch'ing-Dynastie als »›großer Mann‹ . . ., der kein Opfer scheut, um den Söhnen der armen Bauern das Studium zu ermöglichen«.[64] Die *Jen-min Jih-pao*[65] rief ihre Leser zur Kritik auf; der Film sei reaktionär, weil »die revolutionären Traditionen des chinesischen Volkes verunglimpft, der bürgerliche Reformismus und das Kapitulantentum propagiert werden«. Tatsächlich hatten die Produzenten nicht begriffen, daß unter den Kaisern, deren Herrschaft die Herrschaft-durch-Bildung der Privilegierten legalisierte, die *haupt*sächliche Seite des Widerspruchs zwischen Gebildeten und Ungebildeten (als Befehlenden und Befohlenen) eben die ungünstige, nämlich ökonomisch ausgebeutete Lage der Bauern war. Statt ihrer die günstige, nämlich ökonomisch ausbeutende Lage der Boden- und Kapitalgewaltigen herauszustellen – und sei es, um deren Möglichkeit zu Almosen, gegeben in ehrlicher Selbsttäuschung oder in heuchlerischer Täuschung der andern, zu rühmen –, bedeutete nichts anderes, als die damals *neben*sächliche Seite jenes Widerspruchs überzubewerten. In einer Gesellschaft noch unterwegs zum Sozialismus, die Produktionsverhältnisse nicht völlig produktiv, mußte das Beispiel reaktionär wirken: Entmutigung, auf *wen-hua* für alle und für immer zu bestehen; Bescheidung mit Schreiben-können, Sichbilden-können je nach Gelegenheit; Unterwerfung, vielleicht Unterwürfigkeit, nicht Erhebung.

1954 attackierte die *Jen-min Jih-pao*[66], einem Schreiben Mao Tse-tungs an das Politbüro des ZK[67] folgend, Professor Yü Ping-pos *Studien zum ›Traum der Roten Kammer‹*, die zuerst 1923 erschienen waren und 1950 (anläßlich einer Neuauflage des Romans) wieder veröffentlicht wurden: ». . . und zwar mit einem Vorwort, . . . der *Traum* werde hier ausschließlich nach literarischen Aspekten gewürdigt. Daß der Autor womöglich beabsichtigt hatte, Kritik an der Gesellschaft zu üben, war ein Gedanke, der dem Professor zu abwegig vorkam . . . Außerdem wies Yü taoistische

Einflüsse nach; die geschilderten Begebenheiten sollten allein die These veranschaulichen, die das Leitmotiv der Handlung abgebe: ›Die Liebe sei nur ein holder Wahn.‹ Und diese These ... entspreche eindeutig der taoistischen Auffassung, daß Traum und Wirklichkeit miteinander verschmelzen ...«[68] Die Nuancen des Streits, der sich bereits 1950 ankündigte und das literarische Publikum, sogar die offiziösen Zeitschriften Chinas entzweite, außer acht –: zur Debatte stand, welche Seite des Widerspruchs zwischen ökonomischer Basis und kulturellem Überbau die *haupt*sächliche war. In den ersten Jahren der Volksrepublik durfte nicht abgewartet werden, bis neue Produktionsverhältnisse auch alte Idealitäten ad absurdum geführt hätten; waren die *Studien* schon publiziert – da es keine Vorzensur gab –, so mußten sie jetzt kritisiert werden. Die Gefahr drohte, ein feudal aufgekommener, bourgeois überkommener Subjektivismus, »Das Leben ein Traum, der Traum ein Leben«, möchte die Ökonomie ebenfalls »in den Nebelschwaden der Unendlichkeit verschwimmen«[69] lassen, anstatt sie auf Erden zu ändern.

1955 schlug der Widerspruch um: Konterrevolution. Während ein Film wie *Das Leben Wu Hsüns*, eine Literaturkritik wie die *Studien* noch Widersprüche *im Volk* spiegeln konnten – deren Verfechter noch keine Antagonisten, falls sie sich korrigierten –, wurde nun ein Literat namens Hu Feng beschuldigt, er sei »zu unserem politischen Feind geworden«.[70] Hu Feng war nicht irgendwer: mit ihm sprach ein Komiteemitglied offizieller Autorenverbände, ein Abgeordneter des Nationalen Volkskongresses, und als er »›die pedantische Haltung derjenigen an(griff), die den Marxismus wie eine Waffe anwenden‹«, dem ZK ein Memorandum von 300 000 Schriftzeichen übergab, »gegen das ... Zusammengehen der Schriftsteller mit den Arbeitern, Bauern und Soldaten«, und überdies vorschlug, »die verstaatlichten Verlage in die Hand von Privatleuten ... zu überführen«, ließ man ihn sprechen. Es kam zur Kritik an Hu Fengs Thesen: daß »die Kommunisten ... eine kleine Gruppe in der Gesamtbevölkerung (seien), die ihre Anschauung den Massen nicht oktroyieren dürfen«, daß »das Volk ... indolent, blind und destruktiv ..., (ein) betrunkenes Schwein, bar aller menschlichen Empfindungen und ›elementar wild‹« sei[71]; es kam auch zur Selbstkritik Hu Fengs. Sie gestand den Fehler ein, »die Position der Arbeiterklasse mit der des Kleinbürgertums zu verwechseln ... und die Rolle der marxistischen Weltanschauung zu verkleinern«[72]; sie klang, als habe Hu Feng nur darin gefehlt, die *Seiten*

Goethe Institut Bibliothek

des Widerspruchs falsch einzuschätzen. Gleichzeitig veröffentlichte Dokumente[73] bewiesen jedoch, wie bewußt der angeblich Irrende, da er für die Rückkehr der KMT, für die Unterwanderung der KPCh konspiriert hatte, in Wahrheit den Widerspruch selber *antagonistisch* zuspitzte.

B. Die ideologische Konterrevolution eines Hu Feng war von der politischen eines Kao Kang, der sein Amt als Mitglied des Politbüros und Vorsitzender der Staatlichen Planungskommission mißbrauchte, um sich in der Mandschurei »wie ein Kriegsherr« Macht anzumaßen, kaum verschieden, weder in der Zeit noch im Motiv; Grund genug für Mao Tse-tung, die Dinge nicht länger hinzunehmen, sondern sich 1957 *Zur Frage der richtigen Lösung von Widersprüchen im Volk* zu äußern, damit jeder den praktisch gewiesenen Weg nachgehen könne. Die von ihm konzipierte Methode, zu Teilen unter der Parole der »Hundert Blumen« weltbekannt, hatte 1942 erstmals Formulierung und Anwendung gefunden: »Vom Wunsch nach Einheit ausgehen, durch Kritik oder Auseinandersetzung die Widersprüche lösen, ... auf neuer Basis zu neuer Einheit gelangen.«[74] Damals wurde der *Arbeitsstil* der Kommunistischen Partei, jetzt die *Bewußtseinshaltung* der bürgerlichen Klasse »korrigiert«.[75] Einheit-Kritik-Einheit; nichts anderes besagte die Formel, als das Grundgesetz des Widerspruchs auf dessen Lösung anzuwenden: Aus eins mach zwei, damit eins werde. Freilich entsprach der Besonderheit des Widerspruchs auch dessen besondere Lösung: »Die Diktatur der Volksdemokratie bedient sich zweier Methoden. Den Feinden gegenüber gebraucht sie die Methode der Diktatur, d. h. innerhalb eines erforderlichen Zeitraums wird ihnen die politische Betätigung untersagt, sie zwingt sie, ... einer Arbeit nachzugehen ... Demgegenüber wendet sie auf das Volk ... die demokratische Methode (an), d. h. sie muß dem Volk gestatten, sich politisch zu betätigen, und ohne es zu diesem oder jenem zu zwingen, gebraucht sie die demokratische Methode der Erziehung und Überzeugung.«[76] Zwar trennen sich die Wege: die einen sollen durch Arbeit gezwungen *werden*, die andern durch Erziehung – definiert als »Selbsterziehung innerhalb des Volkes«, mittels der »Methode der Kritik und Selbstkritik«[77] – *sich selber* zwingen; das Ziel ist dasselbe. Am Ende beider Wege steht *kai-pien;* wer ihn gegangen ist, hat sich »umgewandelt«. Er vermag nun »die Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft zu erkennen, und zu verstehen, wie diese Widersprüche richtig zu behandeln sind«[78] – ob er seine Lanze vorsätzlich gegen die Sozietät erhob, ob er ihren Schild fahrlässig sinken ließ.

1956/57 und 1966/67, Hundert Blumen und Kulturrevolution: Die Vorgänge zu Anfang und Ende des Dezenniums ähneln einander merkwürdig.[79] Allerdings hat ein Beobachter – einem Restaurator vergleichbar – erst Schichten aus ideologischem Staub und doktrinärem Firnis, die nicht China, sondern der Westen aufs Bild der Sache selbst gelegt hat, abzutragen; darf er einerseits über der zugelassenen Freiheit, den Marxisten »die Wahrheit zu sagen«, nicht den Aspekt des Klassenkampfes, andererseits über dem zu lösenden Widerspruch, der Klasse der Bourgeois und dem Weg der Kapitalisten[80] den Kampf anzusagen, nicht den Aspekt der Freiheit vernachlässigen. Augenfälliges Charakteristikum sind beidemal die *Ta-tzu Pao,* die auf Häuserwänden, auf Straßenpflaster angebrachten »Zeitungen mit großen Schriftzeichen«, denen die Weltöffentlichkeit beinah alle Nachrichten von der Kulturrevolution entnimmt (ohne daß die meisten Journalisten sie richtig zu lesen, geschweige denn sinnvoll zu deuten vermöchten). Vor einem Jahrzehnt sind sie diesem und jenem, zum Beispiel Klaus Mehnert, aufgefallen: »... seit langem ein wichtiges Kampfmittel der Partei – auch ihrer Gegner, wie ich 1957 in Peking ... feststellen konnte.«[81] (Natürlich »auch ihrer Gegner«, sonst hätten die *Ta-tzu Pao* schon damals ihren Zweck verfehlt.) Gegenwärtig kann niemand sie übersehen; Mao Tse-tung selber hat, mitsamt »großer Diskussion und freier Meinungsäußerung«, ihren Gebrauch angeregt: »Pinsel und Rede anzuwenden, bedeutet, nachzudenken und die Massen ihre Initiative, Weisheit und Begabung entfalten zu lassen.«[82]

Niemals war 1957 gemeint, daß die Diskussion – wennschon »groß« zu führen – hemmungslos werden solle; vielmehr waren die Schranken, vom Klassenbewußtsein vorgeschrieben, ihr immanent: laut werden mochte der Widerspruch, damit seine hauptsächliche Seite erkannt würde, nicht schreiend; im Volk mochte er sich äußern, damit er auch *im* Volk bliebe, nicht gegen das Volk. Gleichwohl war die Auseinandersetzung, sogar innerhalb ihrer zeitgeschichtlich-dialektischen Grenzen, beispiellos: »... einzigartige und einmalige Periode, ... kühne Abweichung von der Norm ... nichts dergleichen vorher oder nachher in irgendeiner Diktatur schon einmal beobachtet.«[83] Keinesfalls ist 1967 gemeint, daß der Klassenkampf – wennschon »scharf« zu führen – rücksichtslos werden müsse; vielmehr ist den Aspekten des Widerspruchs, nachdem die Theorie sie unterschieden hat, in der Praxis ökonomisch und ideologisch zu folgen: Feinde des Volkes bleiben auch dessen Feinde; die andern, opponieren sie auf Grund

oder sogar in Verkennung ihrer Klassenlage, berichtigen indes ihre Bewußtseinshaltung (indem sie einsehen, die Rolle des guten Besonderen oder des schlechten Allgemeinen fälschlich gespielt zu haben), mögen als Freunde zurück-, vielleicht neu zu gewinnen sein. Gleichwohl ist die Auseinandersetzung, wiederum auf ihr nicht-antagonistisches Maß verwiesen, beispielhaft: Ein Mißbrauch des Begriffs »neue Klasse«, wie Djilas ihn dem kommunistischen System Jugoslaviens ungefähr zur Zeit der »Blumen« Chinas, der »Giftkräuter« Ungarns vorgeworfen hat, wird unterbunden; die neue, zur Herrschaft gelangte Klasse Chinas fällt nicht unter den Spruch, »jeden andersartigen Gedanken unterdrückt und zum Wohl ihrer persönlichen Interessen ein ausschließliches Monopol über das Denken errichtet (zu) haben«.[84] Wohl widerspricht sie der Zivilgesellschaft als der Illusion einer Klassenversöhnung, doch übt sie, wird sie nicht unerträglich gereizt, durchaus Duldung; um so heftiger widerspricht sie jeder »neuen« Klasse, die sich anschickt, auf ihre, des Proletariats Kosten sich zu etablieren. Im Kampf gegen alle, die alte Produktionsverhältnisse nur aufheben, um selber als neue Klasse zu herrschen, anstatt ihre eigene Klassenherrschaft schließlich aufzuheben, wird Chinas Proletariat ungeduldig, werden Chinas Massen unduldsam. Selbst ein Djilas, eher Kommunist denn Titoist, kann sie dafür kaum »an ein Kreuz der Schande schlagen«.[85]

Inwiefern sich in der Volksrepublik »neue« Klassen entwickelt, inwiefern diese einen chinesisch zureichenden Grund zur Kulturrevolution gegeben haben, erläutert L. L. Matthias an zwei Beispielen: »Die Funktionäre unterließen es, sich mit der Landbevölkerung . . . zu beschäftigen. Es war mühselig, den Bauern die chinesischen Schriftzeichen beizubringen – und wozu war es auch erforderlich? Es genügte, wenn man im Interesse dieser Bauern die Agrarreform durchführte und für gute Ernten sorgte. Es waren also . . . die Ansätze zu einer Art ›Klassenbildung‹ vorhanden, und eine solche Entwicklung wollte Mao verhindern. Deshalb findet man in allen Artikeln und Reden den Satz, daß der Klassenkampf niemals vergessen werden dürfe. Es ist damit weniger der Kampf gegen die Bourgeoisie gemeint, die ja als Macht nicht mehr existiert, als der Kampf gegen Tendenzen, die zu einer Aufspaltung der Nation in sich gegenüberstehende Gruppen, wie einst unter dem Kapitalismus, führen könnten. Da der Kulturminister Lu Ting-yi die Entwicklung solcher Tendenzen nicht verhindert hat, wurde er abgesetzt.« Auch das zweite Beispiel hat, entgegen

dem nur-militärischen Anschein, eminent mit Kultur zu tun[86]: »Aus dem gleichen Grunde wurde der Generalstabschef Lo Jui-ch'ing abgesetzt. Auch im Heer konnten Tendenzen nachgewiesen werden, die in gleicher Weise auf eine Emanzipation des Militärs bzw. der Soldaten vom Rest der Bevölkerung hinausliefen, wie das in der Verwaltung durch die Funktionäre und in der Kunst und Literatur durch die Liberalen geschehen war. Es wurde daher angeordnet, daß sich die Ausbildung des Soldaten nicht auf das Militärische allein beschränken dürfe. Er müsse auch angehalten werden, auf dem Acker und in den Fabriken zu arbeiten, so daß die denkbar engste Verbindung mit der Gesamtheit der Nation hergestellt werde.«[87]

C. Im September 1962, genaue Mitte des Dezenniums 1957/67, tagte das Zehnte Plenum des (8.) ZK der KPCh: Mao Tse-tung referierte[88] »über die Lage, die Widersprüche, die Klassen und den Klassenkampf«; insbesondere widerlegte er »die Tendenz des ›Alleingehens‹ (d. h. der Wiederherstellung der Einzelwirtschaft), die von der Bourgeoisie und ihren Vertretern innerhalb der Partei propagiert wurde«. Offenbar waren Maßnahmen, die Volkskommunen vor weiterer Regression zu schützen, den Vorrang allgemeiner vor individuellen Interessen zu wahren, damals nötiger denn je. Ende August 1958 war die kommunistische Kollektivierung beschlossen, Anfang Dezember desselben Jahres organisatorisch eingeschränkt worden; indem man – unter Beibehaltung der zentralen Administration – die Einzelfunktion der kooperativen Produktionsgenossenschaften »höheren Typs« (aus ein bis zwei Dutzend Nachbardörfern) etwas verselbständigte und dem privaten Erwerb etwas Anreiz gab, dämpfte man zwar das Pathos der Revolution, doch sollte sie darum nicht aufhören; man gab einem ideal gedachten Prinzip[89] nur die realistisch erforderte Ausführung bei.

Westliche Beobachter Chinas sagten *Terror*, als diese oder jene Kommune anfangs das Ziel überspannte, sagten *Desorganisation*, als die Kollektive aufs Erreichbare umformiert wurden. Ihnen haben Sachkenner entgegnet, »daß man beim Anleuchten der Unvollkommenheiten nicht das Augenmaß für die Größenordnungen einbüßen möge«. Gewiß habe es »unterschiedliche Entwicklungsphasen der ländlichen Kommune gegeben, auch Tendenzwechsel, die an sich dramatisch genug gewesen sind«; anstatt aber von konvulsivischen Vor- und Rückwärtssprüngen zu reden, »lege ich Wert darauf, vorweg die Kontinuität der Grundlinie festzuhalten«.[90] Indessen

haben die »kleinen Freiheiten«, wie sie Außenstehende irritierten, anscheinend auch Betroffene irregeleitet; weder inner- noch außerhalb der Volksrepublik begriffen gewisse Leute – die einen, um die Kommunen schlechtzumachen, die andern, um Gutes für sich herauszuschlagen, und alle aus bourgeoisem Mißverstehenwollen oder -müssen –, daß die Partei »in keinem Punkte ... einen Schritt von den Zielsetzungen der Peitaiho-Beschlüsse zurück«getreten war.[91] Es scheint jedenfalls, als hätten nicht nur einfache Mitglieder, sondern auch Funktionäre der Kommunen, ja sogar der Provinz- und Zentralbehörden – bis zu jenen hinauf, »die in der Partei die Macht besitzen« – »den kapitalistischen Weg einschlagen« wollen.[92] Daß einige die (objektiv unbegründete) Sorge um China getrieben haben mag, täuscht kaum über die (subjektiv begründbare) Motivation der meisten: Sorge für sich selbst; in Verkennung ihrer Klassen*lage* vergaßen sie den Klassen*kampf*, weshalb Mao sie eben daran mahnte.

Die theoretische Weisung des Zehnten Plenums hatte ihre praktische Konsequenz. 1963 begann die *Sozialistische Erziehungsbewegung in Stadt und Land*, auch *Bewegung der Vier Säuberungen* genannt (nämlich der Politik, Ideologie, Organisation und Wirtschaft). Sie dauerte zur Zeit der Kulturrevolution an, sollte weiterhin, »falls die Massen die ursprünglichen Vorkehrungen ... für geeignet halten« und falls sie »gut vorankommt«[93], in nichts geändert werden; sie kann demnach 1963 als initiierende, 1966/67 als integrierte Phase der *wen-hua ta ko-ming* gelten: »... eine neue Form, in der das Proletariat unter den Bedingungen der Diktatur des Proletariats den revolutionären Klassenkampf gegen die Bourgeoisie führt«[94]; »... der schärfste Klassenkampf zwischen den ärmeren Bauern und der ehemaligen Grundbesitzerschicht, welche inzwischen die entscheidenden Posten der Volkskommunen in ihre Hand gebracht hatte.«[95] Es galt also, wie Wolfgang Shamoni hervorhebt[96], »Weiterführer der Revolution in den ärmeren bäuerlichen Schichten und unter den Arbeitern zu erziehen. Zu diesem Zweck wurden verschiedene Bewegungen ins Leben gerufen, unter denen die Geschichtsschreib-Bewegung (›Vier Geschichten‹) vielleicht die interessanteste ist. In riesigem Maßstab wurde die gesamte Bevölkerung aufgerufen, *ihre eigene Geschichte* zu schreiben: die Geschichte ihrer Familie, ... ihres Dorfes, ... ihrer Volkskommune, ... ihrer Fabrik.« Mitte Januar 1965 wurden diese Maßnahmen im sogenannten 23-Punkte-Dokument[97] bestätigt,

Anfang August 1966 – in der Beschlußfassung über die Kulturrevolution – neuerdings bekräftigt; unter den politischen Direktiven, die Mao Tse-tung seit 1962 ausgearbeitet hatte, billigte das Elfte Plenum auch die zur »Erziehung und Ausbildung von Nachfolgern für die revolutionäre Sache des Proletariats«.[98] Wiederum kam die Maxime Einheit-Kritik-Einheit – die »Selbsterziehung innerhalb des Volkes« diesmal autobiographisch geübt – zur Anwendung; auch die Erben der Revolution mußten lernen, die Klassenwidersprüche im Sozialismus zu erkennen und, je nach deren Unterschied, differenziert zu behandeln.

»Man weiß, mit welchem Nutzen die Nationen ihre Geschichte aufzeichnen. Den gleichen Nutzen hat auch der einzelne Mensch von der Aufzeichnung seiner Geschichte. Me-ti sagte: Jeder möge sein eigener Geschichtsschreiber sein, dann wird er sorgfältiger und anspruchsvoller leben.«[99]

D. Im Mai 1964 attackierten die Widersprüchler den Widerspruch selbst; ihr Angriff, obwohl zur Schleifung politischer, ökonomischer, kultureller Fortifikationen vorgetragen, erfolgte an der Hauptfront Philosophie: das Grundgesetz aller Dialektik, wie Mao Tse-tung sie versteht, daß der Kampf der Gegensätze immer aufs neue ausbreche, daß die Einheit der Gegensätze immer nur zeitweilig dauere, wurde in Frage gestellt. Anstatt dem Prinzip »Eins teilt sich in zwei« zuzustimmen, immerhin »der grundlegenden Methode zum Studium der Dinge«[100], vertrat Yang Hsien-chen die Auffassung »Zwei zu einem vereinen«. So wenig wie Hu Feng war Yang irgendwer: mit ihm sprach in den fünfziger Jahren der Direktor des Instituts für Marxismus-Leninismus, in den sechziger ein Mitglied des ZK der KPCh; und noch im Dezember 1964, als er längst Kritik hinnehmen mußte, wurde er als Mitglied der Politischen Konsultativ-Konferenz des Chinesischen Volkes bestätigt. Wenn er »Zusammenarbeit vor dem Klassenkampf, Wirtschaftsaufbau vor der politischen Schulungsarbeit«[101] propagierte, hatte er Autorität.

Aber solche Autorität gerade, als eine philosophische ausgegeben, war anzuzweifeln, und wurde auch heftig bestritten[102]; beruhigte sich Yang doch bei der Ruhe des Widerspruchs, obzwar sie bloß relativ ist, beschwichtigte er doch die andern, indem er die Gegensätze zum Schweigen brachte. »Eins teilt sich in zwei« heißt ja nichts anderes, als des *möglich antagonistischen* Widerspruchs dialektisch zu achten, während »Zwei zu einem vereinen« soviel sagt, wie den Widerspruch für *notwendig nicht-*

antagonistisch zu halten: Abbruch beim Schritt-für-Schritt, kein Aufbruch durch Sprung. Die irrige Theorie implizierte Verirrung im Praktischen; die Freunde der Einheit um jeden Preis – selbst um den eines Zurück vor der Sovjetunion, vor der Bourgeoisie – opferten Yangs Prinzip, was immer entgegenstand; mit Maos Prinzip hätten sie auch ihn selber darangegeben. Ihre Namen sind *Chou Yang,* Vertreter des Kulturministers Lu Ting-yi; *P'eng Chen,* Bürgermeister von Peking; *Wu Han,* dessen Stellvertreter; *Teng T'o,* Direktor der Pekinger »Volkszeitung« und Chefredakteur der Halbmonatsschrift »Frontlinie« . . .[103] Über ihnen scheint Yang Hsien-chen vergessen; doch er hat 1964 auf einen philosophischen Nenner gebracht, was schon vorher im Gange war und noch nachher in Gang kommen sollte.

Chou Yang warf man expressis verbis eine philosophische Abweichung, und zwar eine kardinale, vor: ». . . handelte mit der Theorie des ›Denkens in Bildern‹ und richtete sich gegen die marxistische Theorie der Erkenntnis und Widerspiegelung. Er sagte, daß das ›Denken in Bildern‹ ein spezielles Gesetz der Kunst und das ›Denken in Bildern und das logische Denken zwei verschiedene Dinge‹ seien. Das von Chou Yang propagierte ›Denken in Bildern‹ ist, laut seinen Worten, . . . eine Art reiner Vorstellungstätigkeit, die logisches Denken ausschließt . . . (Sein) Zweck ist es, die führende Rolle der Weltanschauung der Schriftsteller und Künstler in ihrem literarischen und künstlerischen Schaffen völlig zu negieren . . . (Chou Yang) fabrizierte eine theoretische Grundlage für den Widerstand gegen die Parteiführung in Literatur und Kunst und gegen die kommunistische Weltanschauung.«[104] Die Hauptvorwürfe gegen Chou Yangs kunstrichterliche Praxis lassen sich aus seiner Theorie deduzieren: Er habe sich »gegen die proletarische Literatur- und Kunstkritik« gewandt und »den Kampf . . . zur Beseitigung der bürgerlichen Ideologie« angegriffen; habe »relativ milde Methoden« gegenüber Yü Ping-po und Hu Feng empfohlen; habe verbreitet, »daß der Klassenkampf vorbei sei«; habe versucht, »die Restauration des Kapitalismus durchzuführen«; habe Wu Han und Teng T'o in Schutz genommen.[105] Tatsächlich hätte der Chinese schon von einem Ungarn, wenn dieser auch gar nicht »maoistisch« argumentierte, etliches lernen können; denn Georg Lukács konzipierte seine *Ästhetik,* wie unzureichend immer, doch auf der Basis der Widerspiegelung. Das Schlimmste, den Revisionismus sogar im Theoretischen, wenngleich kaum in der Praxis, hätte Chou Yang sich ersparen können; tat er es nicht, war

er ganz und gar ein *inprudens*, törichter noch als Narziß, der wenigstens einsah, zu welchem Fehltritt die Selbstbespiegelung führt.

Wu Han zog sich *als Autor* Kritik zu; sie war so vernichtend, wie er selber negativ gewesen war. Im Herbst 1959, bald nach der Ablösung des Verteidigungsministers P'eng Te-huai[106] durch Lin Piao, wurde das Schauspiel *Hai Jui beschimpft den Kaiser*[107] in Peking aufgeführt, im Januar 1961 eine Art Fortsetzung *Hai Jui wird entlassen* von Wu Han publiziert. Über Hai Jui (1513–1587) steht ideologisch neutral zu lesen[108]: »... ein weiser und furchtloser Staatsmann. Seine freimütigen Einwände, insbesondere gegen abergläubische Praktiken, führten 1566 dazu, daß er in Ungnade fiel. Er wurde ins Gefängnis geworfen, wo er unter Androhung des Todes bis zur Thronbesteigung Kaiser Mu Tsungs verblieb; dann wurde er freigelassen und wieder in sein Amt eingesetzt. 1569 wurde er Gouverneur von Nanking ..., aber er ging in der Unterstützung der Armen gegen die Reichen zu weit und wurde zum Rücktritt gezwungen.« Wu Han freilich verkehrte den historischen Hai Jui zu dessen zeitgenössischem Widersacher: er legte ihm in den Mund, daß er sich »nicht von Macht kleinkriegen ließ«, als hätte die Macht Mao Tse-tungs und nicht die Machtanmaßung seiner Gegner sich auf Aberglauben berufen; er ließ ihn sagen, daß er »entschlossen war, nach der Niederlage von neuem anzufangen«[109], als wären die Gegner Maos und nicht er selber vom russischen Verdikt betroffen, es ginge um »Gleichmacherei«, um einen »Kommunismus der Armen«.[110] Wu Han forderte, durch sein Sprachrohr Hai Jui, die »Rückgabe des geraubten Landes«[111], als hätten die KP-Funktionäre inzwischen die Nachfolge der Grundbesitzer angetreten. Wu Han war blind für die Realität, ungerecht gegen die Entwicklung, maßlos im Ton; er verdiente Tadel. Welchen Kaiser beschimpfte er denn? Mu Tsung jedenfalls wird gerühmt, die ihres Amtes Enthobenen rehabilitiert und die Toten postum geehrt zu haben; sein Sohn Shen Tsung »waltete ... mit großem Verständnisse und regelte die Wirtschaftspolitik so trefflich, daß für zehn Jahre Vorräte angesammelt waren«.[112] Sollte auch er nicht Mao Tse-tung zu vergleichen sein, bliebe nur Mus Vater Shih Tsung; dieser Kaiser »ergab sich ... dem taoistischen Mystizismus und hoffte sein Leben durch Genuß eines Elixiers zu verlängern«.[113] Den Mystiker Shih aber mit dem Dialektiker Mao zu identifizieren, den irrationalen mit dem rationalen Adepten des Tao, ist sträflich genug.

Teng T'o ergab sich völlig der *A*version, welche *Sub*version zur Folge

haben mußte: »... jemand, der immer nur eine negative Rolle gespielt hat, kann schwerlich überzeugend eine positive Rolle spielen.«[114] Positiv wäre gewesen, sich mit der Sovjetunion auseinanderzusetzen; statt dessen plädierte er für Bündnistreue, als wäre diese nicht schon seit Juni 1959, da Moskau einseitig das chinesisch-russische Atomabkommen aufkündigte, hinfällig geworden, plädierte er für Schülergehorsam, als hätte dieser seit August 1960, da Moskau von sich aus alle technischen Spezialisten zurückrief, noch »Lehrer« im Lande gefunden. Auch sonst wollte Teng T'o längst Entzweites versöhnen; der Argumentation Wu Hans, »man müsse ›für den Wettstreit der Hundert Schulen *alle* Hindernisse aus dem Weg räumen‹«, zu lesen: *alle* »mit Unzufriedenheit im Herzen« aktivieren[115], bediente er sich nicht nur außenpolitisch. Zwischen März 1961 und September 1962, dem falschen Hai Jui zur alsbaldigen und allwöchentlichen Unterstützung, publizierte er allein die *Abendgespräche am Yenshan*, mit Wu Han und Liao Mo-sha zu dritt die *Notizen aus dem Drei-Familien-Dorf* – »insgesamt über 150 Essays, in denen sie durch die Blume an zahlreichen Merkmalen des Maoismus Kritik übten«.[116] Das redensartliche Understatement täusche niemanden über Motiv und Mittel des Angriffs; er kam rigoros, er galt dem Prinzip und dem Staat.

Teng T'o und den Seinen sind viele, zweifellos substantiierte Vorwürfe gemacht worden. Daß sie die Diktatur des Proletariats, zeitweilig Arbeitszwang und Aberkennung politischer Mündigkeit für eine Minderheit, der Diktatur im Feudalismus, immerwährend Zwangsarbeit und politische Rechtlosigkeit für die Mehrheit, verglichen hätten (am 30. April 1961). Daß sie verlangt hätten, »aus den Erfahrungen unserer Vorfahren neue Erleuchtung (zu) gewinnen ... objektive Gesetze, die die Zu- und Abnahme der Arbeitskraft bestimmen« – als wären die »Vorfahren«, Grund- oder Fabrik- oder Kriegsherren, jemals in Chinas Geschichte zu nichtsubjektiver Einsicht fähig gewesen –, und daß sie es deshalb verlangt hätten, um »den Großen Sprung vorwärts als ›Nichterhaltung der Arbeitskraft‹ zu verleumden« (ebendann). Daß sie, so notdürftig historisch verbrämt wie möglichst unverblümt politisch, von einer Regierung zur Sung-Zeit geschrieben hätten: »... täglich korrupter ... an der Spitze keinen intelligenten und fähigen Premierminister ... während die niederen örtlichen Beamten nach Belieben schalteten und walteten« (am 22. Juni 1961). Daß sie eine »Sonderbehandlung für ›Gedächtnisverlust‹« gefordert hätten, nämlich Stockschläge für Parteifunktionäre, die »schnell ver-

gaßen, was sie gesehen und gesagt hatten ... ihre eigenen Worte zurücknahmen und Versprechen nicht einhielten«, und daß sie dem »Patienten« – lies: dem Zentralkomitee – geraten hätten, »sich von jeglicher Verantwortung zurückzuziehen, sonst besteht die Gefahr, daß er Unheil stiftet« (am 25. Juli 1962). Teng T'o und die Seinen; da er im letzten Abendgespräch *36 Listen* sich selbst empfohlen hatte: »Die beste ... ist das Wegschleichen« (am 2. September 1962), ließ man ihn davon, drei Jahre lang. Man ahnte vielleicht, doch wußte nicht oder konnte nicht beweisen, wer außer Liao Mo-sha, einem zweitrangigen Parteimann, und Wu Han, ebenfalls einem Zweiten, noch zu den Seinen zählte. Ende 1965 erst setzt Kritik ein, zögernd zunächst und sogar erwidert; auf erneute Kritik folgt Selbstkritik, auch sie zunächst abwägend, abwartend. Im Juni 1966 weiß es alle Welt: P'eng Chen, der Erste KP-Sekretär von Peking wurde abgelöst, das Parteikomitee der Hauptstadt getadelt. P'eng Chen, bis dahin Nr. 5 in der Hierarchie der Volksrepublik, aussichtsreicher Kandidat in der Nachfolge Mao Tse-tungs, ist erkannt: ein Freund Teng T'os, ein Feind des Volkes.[117] Sicherlich handelt es sich weder um literarischen Affront noch um intellektuelle Rebellion, vielmehr um »ein Ringen auf Leben und Tod«; sicherlich hat diese Konterrevolution *geistig* begonnen[118] und ist *politisch* geworden. Der Staat ist in Gefahr, das Prinzip nicht minder.

»Am 26. März 1961 verkündete Teng T'o die Losung: ›Wir grüßen die ‚bunt gemischten Gelehrten'‹. Wer war dieser bunte Haufe ›gemischter Gelehrter‹? Laut Teng T'o waren es solche mit ›umfassendem Wissen‹ und beschlagen in ›einer ganzen Anzahl der verschiedensten Wissensgebiete‹. Er sagte: ›Die berühmten Gelehrten der alten Zeit konnten alle mehr oder weniger als bunt gemischte Gelehrte betrachtet werden.‹ Er fügte eine Warnung an die Partei hinzu: ›Es wird für uns ein schwerer Verlust sein, wenn wir die große Bedeutung des umfassenden Wissens der ›bunt gemischten Gelehrten‹ für alle Arten der Führungs- und der wissenschaftlichen Forschungsarbeit nicht anzuerkennen imstande sind.‹ Man beachte das Wort ›Führungsarbeit‹ – das ist der springende Punkt. Aus diesen Worten Teng T'os geht klar hervor, daß die ›bunt gemischten Gelehrten‹ niemand anderer als die nicht umerzogenen Elemente und Intellektuellen der Bourgeoisie und der Gutsbesitzerklasse waren, eine Handvoll Gestalten mit zweifelhaftem politischen Hintergrund, wie auch Reaktionäre ... Die buntscheckige Totenversammlung – Kaiser, Generale, Minister ...

und Scharlatane wie die Wahrsager – über die Teng T'o ... mit großer Ehrfurcht schrieb, hat ihre Gedenktafeln auf den Ahnenaltären der ›bunt gemischten Gelehrten‹.«[119]

Der Vorwurf, so vordergründig relevant er im Praktischen ist, hat einen theoretisch eminenten, der Dialektik noch *unserer* Aufklärung angelegenen Hintergrund; auch liefert er ein Modell, das Minus des pars pro toto eingerechnet, um Versagen und Verfehlen beim prinzipiellen Namen zu nennen –: *Fetisch.* Teng T'o und die Seinen fetischisierten das Wissen, indem sie zum Wert *an sich* erhoben, was immer nur *für uns* authentisches Wissen ist, ohne seine Vermittlung an und durch die Gesellschaft aber unwahr wird; sie fetischisierten die Wissenschaftler, indem sie sich ihrer ohne Ansehen der politischen, also gesellschaftlich reflektierten Person annehmen wollten. Wenn Marx im *Kapital*[120] den Fetisch ein zugleich sinnliches und übersinnliches Ding heißt, legt er den Widerspruch samt beiden Seiten bloß, der Arbeitsprodukte – ob der Hand oder des Kopfes – zur Ware ruiniert; wer hier versöhnen will und zwei zu einem machen, anstatt auszutragen und eins in zwei zu teilen, erst dadurch des Einen neu und *als neuen* gewiß, geht nur hausieren. Marx sagt es in formelhafter Kürze, daß der doppelte Charakter der Dinge, genannt Waren, »... zum *Unterschied,* der Unterschied zum *Gegensatz* und *Widerspruch* fortgehn ...«[121] müsse, bis Gebrauchswert und Wert, »Sinnlichkeit« und »Übersinnlichkeit« antagonistisch geworden sind.

Der Fetisch ein sinnliches Ding, das eines unter anderen ist (nämlich dem Nicht-Fetischisten, der ihn auf soziale Determination prüft und deshalb den Asozialen zum Frevler wird); der Fetisch ein übersinnliches Ding, das anderen Dingen, sich oder uns auf den Kopf stellend, eine Nase dreht. Nun tritt er *als* etwas auf: ökonomisch als *Waren*zauber, ideologisch als *Zauber*ware, und allemal faul. Seine Erscheinung, wie immer sie sich darstelle, ist ja das Ganze dieses Scheins, der einem Sinnlichen als Mäntelchen umhängt, das Etikett *Aura* golden aufgestickt, doch eine einzige fadenscheinige Übersinnlichkeit, so durchlöchert so durchschaubar: μετὰ τὰ φυσικά – gar nichts. Vielmehr spiegelt der Fetisch, was Marx an der Warenform nachweist, Verhältnisse der Produktion als Verhältnis der Gegenstände wider, mir die gesellschaftliche Unart meiner Arbeit als gegenständliche Artigkeit meines Arbeitsproduktes an den Kopf zu werfen; er spiegelt, was allgemein nachzuweisen, Realität in Gesellschaften als Irrealität an Dingen wider.[122] So wurden einst die mythischen Ahnen

der Yin-Herrscher, ehedem *geflügelte* Menschen (trugen sie doch einen Vogel zum Abzeichen ihres Standes), bald als *fliegende* angesehen; so halten Teng T'o und die Seinen sogar »Gelehrte«, die unverifizierbar Wahres sagten, für veritable Wahrsager, und sie vertrauen einem »Wissen«, das wie die aristotelische *Klassen*logik längst seinen wissenschaftlich-gesellschaftlichen Doppelsinn, ja Widersinn zur Schau stellt[123], für Forschung und Führung. Beidemal eine Substitution derselben Art: ein realer Gesellschaftsstatus wird durch und durch asozial, da irreal, verhärtet; Mythologem oder Absolutum, nur in Gebeten statt in Gedanken noch zu bewegen, Sein ohne Widerspruch, das an sich Schein ist, für uns Lug und Trug.

E. Im Westen auf die Kulturrevolution aufmerksam zu werden, hieß sogleich, ihr das Attribut Kultur zu bestreiten. Man bestritt es ihr – außer mit Argumenten *ad hominem*, die ihrer soviel wert waren wie das Verständnis der Zeitungsschreiber und -leser für sie[124] – mit einem vorsätzlich oder fahrlässig falschen Argument *ad veritatem*. Klaus Mehnert, dachte er auch »als Nichtkommunist ... den Streit, ob Moskau oder Peking dem Marxismus-Leninismus größere Gewalt angetan hat, gern den beteiligten Parteien (zu überlassen)«, warf sich doch zum Richter in theoretischen Belangen auf: »In einer Beziehung aber sind die Männer im Kreml Marxens getreuere Schüler: Sie haben erkannt, daß sich die menschliche Natur nicht kurzfristig ändern läßt, daß man daher – um mit Marx zu sprechen – erst das gesellschaftliche Sein, die materielle Umgebung also, ändern muß, und daß sich erst dann das menschliche Bewußtsein ändern kann. Die Maoisten aber sehen am Beispiel der Sovjetunion, daß dies ein unabsehbar langer Prozeß ist und daß außerdem – o Schreck! – die Veränderung der materiellen Umgebung, nämlich die Verbesserung des Lebensstandards, keineswegs ein Streben in Richtung auf den Kommunismus, sondern vielmehr einen dem Kommunismus fremden Revisionismus zur Folge hat. Daher stellt Mao Marx auf den Kopf und fordert erst die Veränderung des Bewußtseins (durch den Vorgang einer Dauerrevolution und Dauererregung wie im Sommer und Herbst 1966); er will einen höheren Lebensstandard nur den ›neuen Menschen‹ anvertrauen, weil dieser die ›alten Menschen‹ – siehe Sovjetunion! – nur vom Wege des Kommunismus fortführt. Alles hängt also davon ab, daß der neue Mensch bald entsteht, sonst war die Revolution umsonst.«[125]

Wenig gibt es, falls überhaupt etwas, was an Mehnerts entscheidenden

Sätzen (die übrigen sind sowieso bloß Polemik) nicht falsch wäre. Zwar stimmt es, wie jedermann weiß, daß Marx von der Änderung des gesellschaftlichen Seins auch die Änderung des Bewußtseins, »langsamer oder rascher«, erwartet; aber nirgendwo setzt er gesellschaftliches Sein gleich materieller Umgebung gleich Lebensstandard. Dieses ist vielmehr seit *Zur Kritik der politischen Ökonomie* wohldefiniert als ökonomische, nämlich Produktionsverhältnisse, »oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, ... Eigentumsverhältnisse«.[126] Marx wäre der letzte gewesen, von der sozialen Revolution, in welcher die Produktivkräfte sich der inzwischen zu Fesseln gewordenen Produktionsverhältnisse antagonistisch entledigen, sofort das Huhn im Topf zu erhoffen; er hätte den Wunsch von Kleinbürgern darin gesehen. Zwar stimmt es, wie jedermann weiß, daß solcher Wunsch, dessen Erfüllung die Chinesen seit alters als *kleinen* einem *großen* Frieden entgegensetzen[127], heute das Denken der Sovjets charakterisiert, und es stimmt ebenfalls, daß Revisionismus statt Kommunismus seine Konsequenz ist; aber wer die Veränderung der gesellschaftlichen Produktion verantwortlich macht, weil er sie mit der Verbesserung der privaten Konsumtion identifiziert, verwechselt die Ursachen.[128]
Nun stimmt es nicht mehr. Mao soll Marx auf den Kopf stellen, denn er »fordert erst die Veränderung des Bewußtseins«, kehre also die angeblich orthodoxe Implikation Unterbau → Überbau um. (Daß er's deswegen tun soll, weil er »einen höheren Lebensstandard nur den ›neuen Menschen‹ anvertrauen« wolle, müßte laut zitierter Gleichung übrigens zu lesen sein: weil er die veränderten Produktionsverhältnisse[129] nicht den ›alten Menschen‹ überantworten will. Welch ein Zerrspiegel des Marxismus!) Niemand stellt Marx auf den Kopf, wenn nicht Mehnert. Sogar das Lehrbuch *Grundlagen der marxistischen Philosophie*[130], kaum irgendeiner »promaoistischen« Tendenz verdächtig, betont »die aktive Rolle des Überbaus«, der auf die Basis zurückwirke, mithin seinerseits das gesellschaftliche Sein zu ändern imstande ist. »Der Leitsatz des historischen Materialismus von der bestimmenden Rolle der Basis gegenüber dem Überbau und von der Rückwirkung des Überbaus auf die Basis, von der aktiven Rolle des Überbaus bleibt in der Periode des Übergangs der Gesellschaft vom Kapitalismus zum Sozialismus wie in der kommunistischen Gesellschaft in Kraft. *Die Rolle des Überbaus wird dabei noch bedeutungsvoller,* weil sich die sozialistische Ökonomik nicht spontan entwickelt, sondern planmäßig, bewußt ... aufgebaut wird.«[131] Nach dieser, marxistisch durchaus

schlüssigen Erläuterung ändert jeder Fünfjahresplan, der Ökonomisches reguliert, vorweg das Bewußtsein. Doch wozu die Worte –: Die Geschichte des Kommunismus, in Parteien wie Staaten, belegt, daß zu gewissen Zeiten – wenn Widersprüche zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften aufbrechen – *erst* das Bewußtsein, *dann* das gesellschaftliche Sein revolutioniert wird, ja werden muß; sonst wäre Kapitalismus nirgendwo und nirgendwann abgelöst worden.

Was Mao Tse-tung hinzubringt, ist dialektisch nur weitergedacht, außerdem längst bekannt: Die Widersprüche dauern an. »Die grundlegenden Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft sind noch immer die zwischen den Produktionsverhältnissen und den Produktivkräften, die Widersprüche zwischen dem Überbau und der ökonomischen Basis. (Der Überbau – das staatliche System und die Gesetze der Diktatur der Volksdemokratie sowie die vom Marxismus-Leninismus bestimmte sozialistische Ideologie – hat bei der Erringung des Sieges der sozialistischen Umgestaltung ... und bei der Schaffung einer sozialistischen Arbeitsorganisation eine positive Rolle gespielt; er entspricht der sozialistischen ökonomischen Basis ... Aber das Fortbestehen der kapitalistischen Ideologie, eines gewissen bürokratischen Arbeitsstils im Staatsapparat und von Fehlern in gewissen Kettengliedern des staatlichen Systems steht im Widerspruch zur sozialistischen ökonomischen Basis. Wir müssen künftig den konkreten Bedingungen entsprechend fortfahren, alle die genannten Widersprüche zu lösen.) Aber diese Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft sind von den Widersprüchen ... in alten Gesellschaftsformationen dem Charakter und den Umständen nach grundsätzlich verschieden.«[132]

Diese Sätze von 1957 sind, gemäß dem Bisherigen, auf 1967 anzuwenden. Unter den genannten Widersprüchen ist einer der hauptsächliche: der Widerspruch zwischen Über- und Unterbau; unter dessen Seiten ist eine die hauptsächliche: die Seite des Überbaus. Konkret und real gesprochen, hat die Restauration in allen Äußerungen des Bewußtseins – ob kulturellen, juristischen, administrativen, politischen – ein Unmaß erreicht, daß der Widerspruch selber widersprüchlich zu werden droht; ein wenig mehr, und der Nicht-Antagonismus schlägt um, jetzt ein Widerspruch *gegen* das Volk anstatt *in* ihm, jetzt auch gegen die Produktionsverhältnisse der sozialistischen Gesellschaft antagonistisch. Den originären Marxismus solchen Denkens zu widerlegen (und zwar aus Gründen der Dialektik selbst), wäre ein Wahrheitsbeweis, der »Maos zweiter Revolution«[133], die

theoretisch wie praktisch eine erste und einzige, weil seit den Anfängen »ununterbrochene«[134] ist, das Attribut Kultur aberkennt, allerdings schuldig. Wird indessen jede Aussicht *ad veritatem* logisch zunichte, stimmen auch alle Eröffnungen *ad hominem* psychologisch bedenklich: geht doch der Herr Theorie mit seinem Knecht Praxis jenes bereits von Hegel durchschaute Verhältnis ein, in dessen Ablauf sich Herrentum zur Knechtschaft, diese aber zur wahren Selbständigkeit umkehrt. Freilich hat weder diese Theorie jemals ihrer Praxis entraten, noch verleugnet diese Praxis malfürmal ihre Theorie; die eine ein Herr, welcher *als* Herr nur dank seinem Knecht, die andre ein Knecht, welcher *als* Knecht nur dank seinem Herrn auftritt: ihr Unterschied ist ein *Selbst*unterschied, worin Allgemeines und Besonderes lediglich die Rollen tauschen, der also zum Selbstunterschied des *in sich selbst* Unterschiedenen fortgeht. Iteration wie in Spiegeln, die einander reflektieren; vom Schild gespiegelte Lanze, von der Lanze gespiegelter Schild – *mao-tun* oder unwidersprochen-widersprochener, theoretisch-praktischer Widerspruch. *wen-hua ta ko-ming*, »Kultur in großer Revolution«; Sprung.

Zweiter Aspekt: Praxis

»Viele halten die *große Ordnung*, von der Ka-meh, En-Fu und Mi-en-leh gesprochen haben, für eine aller vorhandenen Ordnung, oder Unordnung, ganz entgegengesetzte Ordnung, einen fertigen Plan, den es zu verwirklichen gilt. Nun ist sicher, was wir haben, Unordnung, und was wir planen, Ordnung, aber das Neue ergibt sich aus dem Alten und ist seine nächste Stufe. Wir versuchen weniger, etwas ganz Anderes, zu dem es keinen Zugang gibt, durchzusetzen, als den nächsten Schritt zu tun, d. h. den Schluß aus dem Vorhandenen zu ziehen. Das Neue entsteht, indem das Alte umgewälzt, fortgeführt, entwickelt wird. Die Klassiker haben die Unordnung ihrer Zeit als eine Ordnung erkannt und gezeigt, die einmal mühsam und auf gewaltsame Art eingeführt wurde und die eine Fortführung, Umwälzung, Entwicklung einer vorausgehenden Ordnung war. Deshalb kann man nicht erwarten, daß die *große Ordnung* auf einen Schlag, an einem Tag, durch einen Entschluß eingeführt werden kann. Die Einführung der *großen Ordnung* ist, weil ihre Gegner gegen sie Gewalt anwenden, ein Akt der Gewalt, ausgeübt durch die große Mehr-

heit des Volkes, aber ihr Aufbau ist ein langer Prozeß und eine Produktion.«[135]

Mittels der großen *Methode* zur großen *Ordnung;* der Weg von Marx, Engels und Lenin ist auch der Weg Mao Tse-tungs: die theoretische Würde »nur ... des Allgemeinen« durch die praktische »der unmittelbaren Wirklichkeit« in einem zu beschränken wie zu befördern. Man erinnere sich Hegels: Vom subjektiven Begriff und dem subjektiven Zweck zur *objektiven* Wahrheit; und man erinnere sich des Notabene Lenins: »Bemerkenswert: an die ›Idee‹ als das Zusammenfallen des Begriffs und des Objektes, an die Idee als *die Wahrheit* kommt Hegel *über* die praktische, zweckmäßige Tätigkeit des Menschen heran. Ganz nahes Herankommen daran, daß der Mensch durch seine *Praxis* die objektive Richtigkeit seiner Ideen, Begriffe, Kenntnisse, seiner Wissenschaft beweist.«[136] Mittels der Theorie der Dialektik zu ihrer Praxis; Marx/Lenin hätten einen anderen Weg für un*möglich* erachtet, um das Besondere im Allgemeinen tätig zu sehen, Mao hält ihn für *notwendig*, damit das Allgemeine im Besonderen erledigt werde: »Die Erkenntnis beginnt mit der Praxis; wenn sie durch die Praxis zur rationalen Erkenntnis geworden ist, *muß* sie wieder zur Praxis zurückkehren.«[137]

Die Interpreten sind sich einig, wie auffällig – grammatisch und semantisch – das Hilfsverb *müssen* in diesem Zusammenhang betont wird. »Wenn man die Gesetzmäßigkeit der Welt erkannt hat, *muß* man diese Erkenntnis wieder zurückführen in das konkrete Handeln ...«[138] Wahrhaft den Weg betreten, hier *emp*fiehlt es nicht, sondern *be*fiehlt den Sprung: von der Praxis zur Theorie, vom dialektischen Denken zum dialektischen Tun. »Die aktive Anwendung der Erkenntnis« zeige sich nicht nur darin, »daß man von einer wahrnehmenden zur rationalen Erkenntnis hinüber*springt*«, von unbedacht gelassener Praxis zu praktisch bedachter Theorie, »noch wichtiger ist es, daß sie auch in einem *Sprung* zum Ausdruck gebracht werden muß, der von der rationalen Erkenntnis in die Praxis der Revolution getan wird.«[139] So ist die Praxis einem doppelten Umschlag ausgesetzt: zunächst verändernd, wird sie dann selber verändert; der zu gehende Weg wird anders, indem ich ihn überdenke, der gedachte Weg wird anders, indem ich ihn gehe. Das gesellschaftliche Sein, reflektiere ich es, modifiziert auch das Denken; dieses, wende ich es an, modifiziert auch das Sein. Die Theorie *muß* aber praktiziert werden, wie vorher die Praxis theoretisiert werden *mußte*, sonst bliebe beider Modus

ohne reale Konkretion. Ihr Modus ist, ein wie das andere Mal, als ein revolutionärer bestimmt. Jedoch: der Weg, so oft er an sein Ziel gekommen scheint, führt dennoch weiter; sein Ende findet er nie. Und: ein Weg schließt Umwege ein, mitunter Abwege, die Abgründen nahe-kommen[140]; auch sie helfen, nicht immer schmerzlos, der Orientierung.

Treten wir einen Moment, wenigstens scheinbar, aus dem Kontext von Dialektik und Revolution hinaus. Ein philosophisches Problem, sagt Ludwig Wittgenstein[141], habe die Form: »Ich kenne mich nicht aus.« Die deutsch-englische Parallelausgabe der *Philosophischen Untersuchungen* übersetzt: »I don't know my way about«[142], so daß die Weglosigkeit, eine reelle Aporie des Anfangs, ausdrücklich wird. Wer nicht weiter weiß, bar eines Kompasses, sich zu orientieren, also morgenwärts zu richten, was immer sein Taggestirn sei, geht leicht in die Irre; er versieht sich sogar des Woher, seit er das Wohin übersah. Damit ich meinen Pfad finde, muß ich ihn *als* Pfad entdecken: ich bedarf eines Wegweisers. »Läßt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe?«[143] Wittgenstein exemplifiziert die Ratlosigkeit, einer theoretischen Wegweisung den praktisch gewiesenen Weg abzusehen, an den Schwierigkeiten, einer Reihe ihre algebraische Regel anzusehen (zum Beispiel der Reihe 1, 5, 11, 19, 29 ... die Regel $a_n = n^2 + n - 1$). »Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser ... er läßt manchmal einen Zweifel offen, manchmal nicht[144] ... Darum ist ›der Regel folgen‹ eine Praxis.«[145]

Abstraktion der Regel, Konkretion der Reihe –: Wie denn, wenn ich der Regel gehorche wie einem Befehl? wenn ich ihr bloß zu gehorchen glaube? wenn ich, ihr gehorsam, mich in Widersprüche verwickle? Wittgenstein hat die praktische Drohung dieser drei Fragen gespürt, vielleicht weckte ihm die harmlose Theorie erst die Sensibilität. Seine erste Antwort: »Wenn jemand, den ich fürchte, mir den Befehl gibt, die Reihe fortzusetzen, so werde ich schleunig, mit völliger Sicherheit, handeln, und das Fehlen der Gründe stört mich nicht«[146]; denn sie sind mir, waren sie nicht schon ausgegangen, ausgetrieben worden. Seine zweite Antwort: »Und der Regel zu folgen *glauben* ist nicht: der Regel folgen. Und darum kann man nicht der Regel ›privatim‹ folgen, weil sonst der Regel zu folgen glauben dasselbe wäre, wie der Regel folgen.«[147] Seine dritte Antwort (an der erstaunt, wie konsequent sie wiederum – nach Anführung *offiziellen* Wahrspruchs, nach Anführung *privaten* Für-wahr-haltens – gesellschaftlich argumentiert): »Dieses Verfangen in unsern Regeln ist, was wir ver-

stehen . . . wollen. Es wirft ein Licht auf unsern Begriff des Meinens. Denn es kommt also in jenen Fällen anders, als wir es gemeint, vorausgesehen, hatten. Wir sagen eben, wenn, z. B., der Widerspruch auftritt: ›So hab' ich's nicht gemeint.‹ Die *bürgerliche* Stellung des Widerspruchs, oder seine Stellung in der *bürgerlichen* Welt: das ist das philosophische Problem.«[148] Algebra, und um sie geht es Wittgenstein ja, hat scheinbar weder mit Dialektik noch Revolution zu schaffen; doch wird man sich seiner *Philosophischen Untersuchungen* erinnern, soll Alexander Herzens oft zitierter Satz: »Die Philosophie Hegels ist die Algebra der Revolution«[149], endlich genauer denn bloß metaphorisch begriffen sein.[150]

»Der Wegweiser ist in Ordnung, – wenn er, unter normalen Verhältnissen, seinen Zweck erfüllt.«[151] Normal werden die Wegverhältnisse indes nur sein, solange der Gang sie nicht unwegsam macht, ordentlich wird der Wegweiser nur sein, solange in seinem Verfolg nicht Unordnung aufkommt; aber durch die Praxis erst lernt man, die Theorie zu belehren. Marxens *Thesen über Feuerbach* stehen an, daß allein die gesellschaftliche Aktion zum Maß der Wahrheit tauge, und sie werden noch inständiger; Stalins *Fragen des Leninismus* klingen an (mehr oder minder kantianisch), daß Theorie ohne revolutionäre Praxis leer, Praxis ohne revolutionäre Theorie blind sei, und sie werden noch übertönt. »Willst du wissen, wie eine Birne schmeckt, so ändere sie und beiße mit deinen Zähnen hinein. Willst du wissen, wie ein Atom gebaut ist und welche Eigenschaften es hat, so führe physikalische und chemische Versuche durch und verändere den Zustand des Atoms«, empfiehlt, weder Geschmäckler noch Wissenschaftler, Mao Tse-tung. Und dies befiehlt der Revolutionär: »Willst du wissen, wie Theorie und Methode der Revolution sind, so nimm teil an der Revolution.«[152] Des Appells um so gewisser, fügt der seiner Wirkung sichere Stilist *nicht* hinzu: . . . und verändere die Revolution.

Das Tun, entspricht es dem Sein (wie umfassend gesellschaftlich dies immer definiert werde), ist auf das Denken gespiegelt-spiegelnd, verursachtverursachend bezogen: dem Praktiker bliebe nichts mehr zu denken, täte er nicht das Bedachte, und dem Theoretiker, bedächte er nicht die Tat, bliebe nichts mehr zu tun; doch während der eine noch folgerichtig zu agieren meint, hätte er die Folgen der Aktion schon einzurechnen, und während der andre schon Konsequenzen zu ziehen hätte, agiert er noch inkonsequent. Denn die Praxis manifestiert die Wahrheit nicht nur, sondern korrigiert sie auch; beide wandeln sich ununterbrochen, obzwar

niemals willkürlich.[153] »Wenn die Menschen in ihrer Arbeit Erfolge, das heißt die erwarteten Ergebnisse, erzielen wollen, so müssen sie unbedingt ihre Ideen mit den Gesetzmäßigkeiten der sie umgebenden objektiven Welt in Übereinstimmung bringen; andernfalls erleiden sie in der Praxis Niederlagen. Aber selbst aus der Niederlage, aus dem Mißerfolg, ziehen die Menschen ihre Lehren. Sie ändern ihre Ideen, bringen sie mit den Gesetzmäßigkeiten der sie umgebenden Welt in Übereinstimmung und verwandeln so die Niederlage in einen Sieg. Die Sprichworte ›Die Niederlage ist die Mutter des Erfolgs‹ und ›Jeder Mißerfolg ist eine Lehre‹ drücken diese Wahrheit aus.«[154] Die Deduktion Holubnychys, man solle praktisch die Wahrheitssuche bis zum Mißerfolg, bis zum Abgrund treiben, um theoretisch daraus zu lernen[155], ist allerdings unlogisch: man *soll* es nicht, doch *kann* man es tun, ohne der Wahrheit – handelt man nicht unbelehrbar subjektiv, den objektiven Gegebenheiten zuwider – zu schaden. Zwar wird das Unmögliche, ist es herausgefordert, wird das Irreguläre, ist es ermuntert, sich offenbaren; doch gilt, zunächst das Mögliche und die Regel zu erproben. Niemand wirft den Wegweiser um, ehe er ihm gefolgt ist; eine Himmelsrichtung schafft nicht ab, wer die Richtung nicht findet – ihm wäre denn der Himmel unerfindlich geworden.

Vielmehr wird Geduld gegen Ungestüm gesetzt, Vertiefung ins Besondere gegen Verflachung im Allgemeinen, Wissenschaft (der *experiri*[156] wesentlich ist) gegen Glauben (dem *operari*[157] beliebt), sogar Wirklichkeit als reales Korrektiv gegen unkorrigierbar scheinende Wahrheit. Darin hat Holubnychy recht: die Theorie Mao Tse-tungs, kommt sie zwar zu sich selber erst, wenn sie die Praxis anleitet, kommt niemals zu sich als derselben zurück; lehrt sie doch nicht die Methode, sondern »wie ... die Methoden zu finden sind«[158], und mit der Findung des Weges ändert sich dessen Weisung von Mal zu Mal. Sie hängt von der *Qualität* des Widerspruchs ab: »Qualitativ verschiedene Widersprüche können nur mit qualitativ verschiedenen Methoden gelöst werden. So wird zum Beispiel der Widerspruch zwischen dem Proletariat und der Bourgeoisie mit der Methode der sozialistischen Revolution gelöst ... Der Widerspruch zwischen der Arbeiterklasse und der Bauernschaft in der sozialistischen Gesellschaft wird mit der Methode der Kollektivierung und Mechanisierung der Landwirtschaft gelöst. Die Widersprüche innerhalb der Kommunistischen Partei werden mit der Methode der Kritik und Selbstkritik gelöst. Die Widersprüche zwischen Gesellschaft und Natur werden mit der Methode

der Entwicklung der Produktivkräfte gelöst . . . Die Lösung verschiedener Widersprüche mit Hilfe verschiedener Methoden – das ist ein Prinzip, das die Marxisten-Leninisten streng beachten müssen.«[159] Daran verstehen die Gegner Maos – ob östlich (auch chinesisch), ob westlich – drei Aspekte nicht: die *Wandlung* der Widersprüche, ein Fatum für Dogmatiker; den *Umschlag* der Widersprüche, ein Schrecken für Revisionisten; noch einmal die *Besonderheit* der Widersprüche, eine Provokation derjenigen, die alles und jedes, bloß nicht Kultur revolutionieren wollen. Sie verstehen es nicht, will sagen: sie mißbilligen es. Immerhin sind sie »Maoisten« genug, um Praxis vorzuschützen, wo Theorie sie schutzlos ließe.

»Me-ti sagte von Su: Der Entschluß des Vereins in Su, die *große Ordnung* zu verwirklichen, liegt wie ein Alpdruck auf dem Volk von Su. Die fortschrittlichen Tendenzen bringen die Leute zum Stolpern. Das Brot wird mit solcher Wucht ins Volk geworfen, daß es viele erschlägt. Die segensreichsten Einrichtungen werden von Schurken geschaffen, und nicht wenige tugendhafte Leute stehen dem Fortschritt im Wege.«[160]

Die Wandlung der Widersprüche: »Der Prozeß verändert sich, der alte Prozeß und die alten Widersprüche werden liquidiert, ein neuer Prozeß und neue Widersprüche entstehen, und dementsprechend verändern sich auch die Methoden zur Lösung der Widersprüche.«[161] Mao führte 1937 die russische Februar- und Oktoberrevolution zum Beispiel an, daß sich Lösungen samt den ihnen zugrundeliegenden Widersprüchen wandeln; drei Jahrzehnte später hätte er an China exemplifizieren können, inzwischen als Theoretiker auch praktisch bestätigt, daß die *demokratische* Revolution sich zur *sozialistischen* wandelte; er hätte sogar, 1967 wie 1957, die Methoden sowohl der Kollektivierung als der Kritik und Selbstkritik anführen können, um unterschiedliche Stadien der Revolution zu legitimieren. Für Mao, darf Holubnychy folgern, gebe es mithin »keine absolute Wahrheit außer einer: daß sich alles im Prozeß der Entwicklung und Verwandlung befindet, darunter auch die Wahrheit selbst«.[162] Die Wahrheit des Marxismus-Leninismus ist davon nicht ausgenommen, im Gegenteil eröffnet er »der Erkenntnis der Wahrheit in der Praxis ununterbrochen neue Wege«.[163] Dem Dogmatiker freilich mag nicht einleuchten, daß die eben noch geübte Methode, da die Praxis sie widerlegt, theoretisch schon unrichtig ist; er handelt nach einer Schablone, die ehemals *einer* Situation angepaßt war, aber inzwischen *keine* mehr deckt: er wird »die Sache, die bis dahin gut ging, völlig verderben«.[164]

Der Umschlag der Widersprüche: »Jede plötzliche Veränderung, jeder Sprung ist eine Art Revolution und muß einen Kampf durchmachen.«[165] Da der Widerspruch, da sein Umschlag, da seine Wandlung für »ununterbrochen« erklärt wird, muß auch die Revolution für *pu-tuan* gelten: »Dieser Sozialismus«, so 1850 schon Marx[166], »ist die *Permanenzerklärung der Revolution.*« Gemeint ist der von Marx »revolutionär« genannte Sozialismus, nämlich Kommunismus: »... die *Klassendiktatur* des Proletariats als notwendiger Durchgangspunkt zur *Abschaffung der Klassenunterschiede überhaupt,* zur Abschaffung sämtlicher Produktionsverhältnisse, worauf sie beruhen, zur Abschaffung sämtlicher gesellschaftlichen Beziehungen, die diesen Produktionsverhältnissen entsprechen, zur Umwälzung sämtlicher Ideen, die aus diesen gesellschaftlichen Beziehungen hervorgehen.«[167] Die Interpreten Mao Tse-tungs – auf Marx, auch Lenin sich berufend – ziehen nur die Konsequenz, wenn sie der sozialistischen Gesellschaft »ihre eigenen Widersprüche, ... ihre eigene Revolution, ihre eigene Selbstkritik«[168] zusprechen; denn solange Widersprüche herrschen, »in Gestalt eines Kampfes zwischen den fortschrittlichen und den rückständigen Gruppen im Volk«[169], müssen sie ausgetragen werden, solange sie dauern, währt auch die Revolution; doch stellen sich mit der Besonderheit der Widersprüche auch die Etappen der Revolution als besondere heraus. Das heißt aber: in Analogie zur Widersprüchlichkeit des Widerspruchs behauptet die Permanenzerklärung der Revolution, daß diese selbst für revolutionär zu erklären sei: »... die Revolutionen (müssen) ohne Unterbrechung aufeinander folgen.«[170] Und indem eine der anderen folgt, wie ein Widerspruch den anderen ablöst, treibt sie sich über sich selber hinaus; von Etappe zu Etappe nimmt sie *neue* revolutionäre Züge an, die nicht einfach *ver-*, sondern *unter*schiedene Züge sind. Solche Etappen, qualitativ gegeneinander abgesetzt, sind etwa der »große Sprung vorwärts« (Volkskommunen) und Kulturrevolution (ein »*neuer* großer Sprung vorwärts«[171]); die Dialektik, in ihrem Gebrauch zunächst Theorie der Revolution, schlägt um: die Revolution wird fortan ein Praktikum in Dialektik. Die Revolution ist in Revolution.

Ein Revisionist – wie sollte er, von verräterisch langsamer Gangart, dem *Umschlag des Umschlags* applaudieren können; tut es ihm doch genug, »auszubessern« (chinesisch *hsiu-cheng*), und er würde die Revolution selber flicken, anstatt ihr auf die Sprünge zu helfen: »Die bürgerlichen oder kleinbürgerlichen Revolutionäre ... machen im Grunde alle dasselbe.

Sie nehmen einzelne Etappen des Revolutionsprozesses für das Endziel, um dessentwillen sie sich an der Revolution beteiligen. Ist dieses Ziel erreicht, verfliegt ihr revolutionärer Geist, und sie setzen alles daran, die Revolution zum Stillstand zu bringen, um die bis dahin erlangten Vorteile zu sichern; infolgedessen werden aus ihnen unvermeidlich Gegner der Revolution ... Die marxistisch-leninistische Theorie der Revolution (hat sich) gerade im Kampf gegen Leute dieses Schlages gebildet. Diese Art Kampf kann lange anhalten, selbst noch unter sozialistischen Verhältnissen.«[172] Das verbal gebrauchte *hsiu*, dem *cheng* umgangssprachlich nur assistiert, hat den trivialen Sinn des Reparierens (*hsiu fang-tzu*, »ein Haus ausbessern«), Verschönerns (*hsiu mien*, »sein Gesicht in Ordnung bringen«, nämlich waschen und rasieren; *hsiu t'ou*, »seinen Kopf in Ordnung bringen«, nämlich Haare schneiden); seine Anwendung setzt voraus, daß etwas im Ganzen bleibt, wie es ist, und nur in Einzelnem retuschiert wird. Politischer Revisionismus muß laut Lenin eine Flickschusterei aus Klasseninteresse heißen; die von ihm angeführten Charakteristika der Bernsteinianer kehren sämtlich als Argumente der chinesischen Kulturrevolutionäre wieder: »Für jeden einigermaßen gut unterrichteten und denkenden Sozialisten kann kein Zweifel darüber bestehen, daß das Verhältnis zwischen Orthodoxen und Bernsteinianern in Deutschland, ... Bolschewiki und Menschewiki in Rußland im Grunde überall gleicher Art ist, trotz immenser Mannigfaltigkeit der nationalen Bedingungen und der historischen Momente ...«[173]; das Verhältnis zwischen »Roten« und »Weißen« in China ist nicht anderer Art.[174]

Auch dort sehnen sich die Bernsteinianer per analogiam »zurück zu Kant«, nämlich den bunt gemischten Gelehrten, und passen ihre Systeme der »›Philosophie‹ (d. h. Theologie)« an; möchten sie »die ›raffinierte‹ (und revolutionäre) Dialektik durch die ›schlichte‹ (und ruhige) ›Evolution‹« ersetzen; versuchen sie, »durch ›neues Material über die Wirtschaftsentwicklung‹ auf das Publikum Eindruck zu machen«; leugnen sie »die Theorie des Klassenkampfes« und hintertreiben seine Praktizierung; plädieren sie für »Opferung dieser«, der proletarischen »Grundinteresssen um wirklicher oder vermeintlicher Augenblicksvorteile willen«.[175] Sie ereifern sich, wenn ihnen gesagt wird, »daß der Weg der Revolution in einem Zickzackkurs verläuft und nicht glatt und eben ist[176], fürchten sich, wenn sie hören, man müsse »den Mut haben, die Revolution zu machen«, man dürfe »vor der Unordnung ... keine Angst haben«[177]; denn Lenins Warnung, ein

Zugeständnis an Liberalismus oder Reformismus fördere bloß Wankelmut und Verrat, haben sie vergessen. Und verdrängt haben sie, was 1967 gilt wie 1927, als Mao Tse-tung zum erstenmal formulierte, daß Revolution weder behaglich noch genüßlich vonstatten geht: »Die Revolution ist keine Abendgesellschaft, kein literarisches Kunstwerk, kein Gemälde und keine Stickerei. Sie kann nicht so vornehm sein, so gelassen und maßvoll, sie ist weder wohlausgewogen noch milde, sie ist nicht freundlich, ehrerbietig, mäßig und nachgiebig. Die Revolution ist ein Akt der Gewalt, sie ist die gewalttätige Handlung einer Klasse, die die andere stürzt.«[178]
Die Besonderheit der Widersprüche: »Manche Menschen vertreten die Ansicht, es existierten Widersprüche, auf die sich diese These« – daß ein Antagonismus *wesentlich* verändert wird, wenn seine hauptsächliche Seite sich ändert – »gar nicht erstrecke... Selbstverständlich spielen die Produktivkräfte, die Praxis und die ökonomische Basis im allgemeinen die hauptsächliche, entscheidende Rolle, und wer das nicht anerkennt, ist kein Materialist. Jedoch muß man ebenfalls anerkennen, daß unter bestimmten Bedingungen die Produktionsverhältnisse, die Theorie und der Überbau umgekehrt die hauptsächliche, entscheidende Rolle spielen können... Wenn der politische, kulturelle usw. Überbau die Entwicklung der ökonomischen Basis behindert, dann werden politische und kulturelle Umgestaltungen zum Hauptsächlichen, Entscheidenden.«[179] Mao Tse-tungs Sätze bedeuten – da »Umgestaltung«, wird der Unterbau antagonistisch behindert, als *Revolution* zu lesen ist –, daß er *Kultur*revolution theoretisch spätestens 1937 für möglich und »unter bestimmten Bedingungen« für notwendig erachtet; der 4. Mai 1919 hatte die Praxis zwar unmittelbar chinesisch demonstriert, doch marxistisch unvermittelt gelassen. Der *Besonderheit* dieses Widerspruchs geziemt in den fünfziger, sechziger Jahren die *Besonderheit* dieser Revolution, die in einem – je nach dem Grade der sonst implizierten Widersprüche – *unterschiedliche* Methoden anwendet: die des Sozialismus, der Kommunisierung, der Kritik und Selbstkritik. Auch kann Revolution, die Kultur umstürzt (wäre diese selbst isolierbar), auf Gewalt nicht verzichten; legitim ist aber ein Akt der revolutionären Gewalt, falls eine Aktion der revolutionären Massen ihn auslöst. Wenn irgendein Land, braucht China die Kulturrevolution, »um ein vollständig sozialistisches Land zu sein«[180], um also ein kommunistisches Land zu werden; und umgekehrt braucht China, wenn irgendein Land, die proletarische Revolution, um Kultur zu haben. Die eine und die

andere Revolution – im zeitgeschichtlich, nämlich ökonomisch bedingten Moment 1966/67 bilden sie eine Einheit von Gegensätzen, die am Zerbrechen ist: Kultur, das solang übergreifende Allgemeine, vermochte nicht weiter ihr Besonderes, das Proletariat, an Emanzipierung zu hemmen; bereits schlug die Situation um, als Arbeiter und Bauern (im Verein mit Soldaten[181]) darangingen, die Kultur zu emanzipieren. Die Proletarier schicken sich an, die Gegensätze unter der eignen, legitimen Herrschaft neu zu einen, sie selber jetzt die Besitzer des Auftrags anstatt die Enterbten. Führen sie ihn dialektisch aus, wird das solang Allgemeine ein von ihnen Übergriffenes sein, *ihre* besondere, eine *proletarische* Kultur. Ein Sprung auf dem Wege zur großen Ordnung ist getan: sie *hat* nicht, sie *ist* Kultur.

»Me-ti sagte: Ich höre, in Su, wo die *große Ordnung* aufgebaut wird, herrscht Unfreiheit. Die Menschen sollen dort nur zu einem frei sein: nämlich die *große Ordnung* aufzubauen. Aber selbst in dieser Art und Weise, wie sie aufgebaut werden soll, gibt es keine Freiheit. Was ist dazu zu sagen? Ist die *große Ordnung* nicht die Grundlage der Freiheit? – Solange man glaubte, daß die Freiheit unabhängig sei von der Art, wie die Menschen das zum Leben Notwendige hervorbringen, in welcher Art von Zusammenarbeit sie das tun, konnte man auch glauben, durch gewisse Freiheiten, Erlaubnisse, dies oder das nach eigenem Gutdünken zu tun, könnten Menschen frei sein. Aber sie wurden nicht frei auf solche Weise.«[182]

Die Erkenntnis – im praktischen Anfang so arm wie bedürftig der Theorie, im theoretischen Fortgang so reich wie bedürftig der Praxis – *muß* zurückkehren; sie *kann* es dann und nur dann, wenn der allgemeinen Wegweisung der hier und jetzt gewiesene Weg abzulesen ist, wenn die Regel auch das Exempel, beliebig welches, zu suchen und zu finden erlaubt. Als Herzen die Philosophie Hegels, will sagen die Dialektik, eine Algebra der Revolution nannte, hatte er zwar »ihre ungemein befreiende Wirkung auf den Menschen« im Sinn, die »an der christlichen Welt, der alten Welt der überlebten Überlieferungen, keinen Stein auf dem anderen« lasse[183], doch ahnte er kaum, der Mathematik fern und fremd, daß er eine Trouvaille gemacht hatte; er blieb, um der Etymologie die Ehre zu geben, ein Troubadour der Revolution. Nach Eulers klarer Bestimmung von 1770 indes[184] (eine modernere, auf Untersuchung der Strukturen von Mengen wie Gruppen, Körpern oder Ringen generalisierte Disziplin konnte Herzen vor hundert Jahren noch nicht kennen[185]) wird Algebra

»als die Wissenschaft definiert, die zeigt, *wie man aus bekannten Größen unbekannte findet*«.[186] Das also hat Dialektik zu leisten: Aus Bekanntem das Unbekannte finden; und sie hat es für die Revolution zu tun. Sie hat es notfalls, sofern sie »Geburtshelfer jeder alten Gesellschaft, die mit einer neuen schwanger geht«, mit Gewalt zu tun.[187]

Wittgenstein heißt *der Regel folgen* eine Praxis, ihm gilt: »Das algebraische Schema erhält seinen Sinn durch die Art seiner Anwendung. Diese muß also immer hinter ihm stehen... Seine Allgemeinheit liegt nicht in ihm selbst, sondern in der Möglichkeit seiner richtigen Anwendung... D. h. (es) sagt seine Allgemeinheit nicht, (es) spricht sie nicht aus, sondern sie zeigt sich...«[188] Daß sie *sich zeigt*, ist aber ein Spiegelkriterium.[189] Wird Dialektik theoretisch auf die Reflexion der Reflexion bezogen, »auf jene Stufe, die nicht einfach Bewußtseinsspiegelung der Welt, sondern Bewußtsein von der Welt als gespiegelter ist«[190], so bezieht sich Dialektik praktisch auf die Revolution der Revolution – mithin auf jene Stufe, die nicht bloß tätiger Reflex der Theorie, vielmehr Betätigung der Theorie als einer reflektierten ist. »Ich glaube, man kann in der Mathematik keinen *Weg* finden, der nicht eben ein Ziel ist. Man kann nicht sagen: Alle diese Resultate hatte ich schon, ich finde jetzt nur noch einen bessern Weg, der zu allem hinführt. Sondern dieser Weg ist ein neuer Ort, den man bisher noch nicht hatte. Der neue Weg macht ein neues System aus.«[191] Das ist dialektisch gedacht; das Finden eines Ziels, nach *dieser* Methode, beendet schon die Suche, und das Suchen eines Ziels, mittels *jener* Methode, hebt erst an. Methodisch allemal frage ich, um zu suchen, handle ich, um zu finden; erwarte ich keine Offenbarung (denn ihr Machtwort, doktrinär in sich, duldet keine Frage), sondern eine Lösung (denn sie antwortet, mich indoktrinierend, meiner Frage). »Fragen kann man nur von einem Standpunkt, von dem aus eine Frage möglich ist. Von wo aus ein Zweifel möglich ist.«[192] Die Antwort beharrt auf demselben Standpunkt.

Dialektik und Algebra; wird das Verhältnis jener zur Revolution, dieser zur Arithmetik, obwohl beidemal ein Verhältnis der praktischen Anwendbarkeit zur Praxis ihrer Anwendung, beidemal doch ein anderes sein (wie eben dialektische von nicht-dialektischen Relationen differieren), darin kommen sie aufs engste überein: Wer die Algebra mit Wittgenstein zum Kleid für die Arithmetik schneidern will, darf erst recht die Dialektik mit Herzen zum Pantalon für die Revolution passend finden. »...wenn sie das Kleid anhat, dann kann sie sich mit ihm bewegen.«[193]

Und wenn sie sich bewegt, könnte das Kleid nicht zerreißen? Wenn die Praxis hin und her geht, könnte die Theorie sich nicht bloßgestellt sehen? Was Arithmetik betrifft, sei das Problem suspendiert; was Revolution anlangt, bedenke man die hier obwaltende Dialektik: auch der Widerspruch Praxis-Theorie mag zum hauptsächlichen werden, auch die Praxis zur hauptsächlichen Seite in ihm, auch sie mag der Theorie ein Antagonist sein. »Wenden ... die Praktiker unter unseren Genossen ihre Erfahrungen falsch an, kommt es ebenfalls zu Verfehlungen«[194]; sie *müssen* sich abträglich, *können* sich feindselig auswirken. Den Pfeil abgeschnellt, ohne das Ziel zu wissen, und die Revolution ist verfehlt. Wie leicht schießt einer, während viele zu kurz halten, über das Ziel hinaus.

Anwendungen

A. Mehrere Monate, ehe das Zentralkomitee seinen historischen Beschluß über die Kulturrevolution faßte, veröffentlichte die Zeitschrift *Che-hsüeh Yen-chiu* (»Philosophische Forschung«) hundert Beispiele *Zur Illustration des Gesetzes von der Einheit der Gegensätze*[195]; sie datieren ab 1964, gehen teilweise auf noch frühere Jahre zurück. Im redaktionellen Vorwort heißt es: »Viele Arbeiter, Bauern, Soldaten und revolutionäre Funktionäre studieren die Schriften des Vorsitzenden Mao während der drei großen revolutionären Bewegungen – des Klassenkampfes, Produktionskampfes und der wissenschaftlichen Experimente – im großen Ausmaß ... Die Tatsache, daß viele Menschen das Gesetz von der Einheit der Gegensätze bewußt auf alle möglichen konkreten Arbeitsprobleme anwenden, hat ihr Denken und ihre Arbeit umfassend revolutioniert.«[196] Weiter heißt es in der ersten der insgesamt zwölf redaktionellen Anmerkungen: »Die Haltung, der Aspekt und die Methode, die dem Prinzip ›Eins teilt sich in zwei‹ entsprechen, werden ... auf den Klassenkampf, auf den Produktionskampf und auf die wissenschaftlichen Experimente, auf die politische und ideologische Arbeit, auf militärische Übungen und den Kampf, auf die Verbesserung der Technik, auf die Bedienung von Maschinen, auf die Landwirtschaft, das Geschäftsleben, den Unterricht, die Behandlung von Krankheiten und auf Ballspiele angewendet...«[197] Dialektik in China, auf alles und jedes gemünzt (und würde sie es nicht, hätte sie längst ausgespielt), weder für kleinlich noch für albern zu halten, scheint selbst

die Gebildeten unter ihren Verächtern dubios anzumuten; die Probe lohnt, erstens an einem relevanten, zweitens an einem trivialen Exempel zu erweisen, daß dialektisches Denken *niemals* abläßt, Dialektik zu bedenken. Auch hat es niemals verleugnet, worin Diffizilität ganz einfach, Simplizität aber schwierig sei.

Yü Hsin-yen, über den wir nichts Näheres wissen, außer daß er sicherlich jung[198] und vermutlich ein Bauer ist, wandte das Prinzip »Eins in zwei« auf die Sippe an. Wie er zu denken, wäre im dynastischen und noch im republikanischen China ein Sakrileg wider konfuzianisch Geheiligtes gewesen; wie die *Fan* zu tun, würde den Familienclans, deren Macht schon die Revolutionäre von 1911 und 1919 zu brechen hofften[199] (freilich vergebens), auch in der Volksrepublik ihre scheinbar soziale, in Wahrheit längst gesellschafts-, ja familienfeindliche Rolle belassen. Yü Hsin-yen schrieb: »Im Kreis Hoyang, Provinz Shensi, gibt es ein Dorf, das *Fan Familiensumpf* genannt wird. In diesem Dorf heißen alle Familien mit nur zwei Ausnahmen Fan. 1962 versuchten einige ehemalige Gutsbesitzer, aus der Sippenanschauung, in der einige Dorfbewohner immer noch lebten, Kapital zu schlagen und durch die Kompilation eines ›Ahnenregisters der Sippe Fan‹ sich den Weg für ein Comeback zu ebnen. Sie argumentierten, daß alle Fan gemeinsame Ahnen hätten und deshalb zu ›einer einzigen Familie‹ gehörten. Aber die Tatsachen, die von den ehemaligen armen Bauern und unteren Schichten der Mittelbauern ans Tageslicht gebracht wurden, zeigten, daß die Sache entschieden nicht so war, wie die ehemaligen Gutsbesitzer gesagt hatten. Früher hatten einige Fan den Großteil von Grund und Boden im Dorf besessen, während die anderen überhaupt kein Land hatten. Einige waren Gutsbesitzer und andere landwirtschaftliche Arbeiter. Einige führten ein luxuriöses Leben, andere hungerten sich zu Tode. Sie hatten vielleicht gemeinsame Vorfahren, aber ihre Nachkommen hatten sich schon lange in zwei Gruppen geteilt, in Gutsbesitzer und Großbauern sowie in arme Bauern und untere Schichten der Mittelbauern. Unter keinen Umständen waren diese zwei Gruppen ›Menschen einer Familie‹. Sogar im Ahnenregister, das von den Grundbesitzern aufgestellt worden war, waren diese Leute in zwei Gruppen geteilt. Die Namen derjenigen, die in der alten Gesellschaft Beamte waren, waren mit roter Tinte geschrieben, die Namen der Armen aber, die früher als Taugenichtse betrachtet worden waren, durften nicht einmal ins Hauptregister eingetragen werden – ihre Namen wurden nur im ›Anhang‹ angeführt.«

Bis dahin hält die Darstellung etwa den Ton mancher Erzählungen, die Jan Myrdal im Dorf Liu Ling, ebenfalls Provinz Shensi, ebenfalls 1962 aufgezeichnet hat.[200] Dort wie hier spricht man pragmatisch: Myrdals Gewährsleute über Kollektiv und Kommune, also die Ausführung des Auftrags, der zerbrochenen Einheit antagonistisch gewordener Klassen *neuer*dings und auf neue *Art* legitim Herr zu werden; Yü Hsin-yen über Familie und Sippe, nämlich deren verwirkten Auftrag, zweierlei, das nicht länger eins bleiben kann, da sein Verband durch schlechte Allgemeinherrschaft der Reichen zur Knechtschaft insbesondere der Armen geführt hat, vereint zu lassen. Offenbar müssen erst die verelendeten Bauern als Bauern, die enterbten Enkel als Enkel sprechen, damit ihnen anderswo auch als Revolutionären geglaubt wird; denn als Revolutionäre haben sie, seit beinahe zwei Jahrzehnten im Anspruch der Macht (wiewohl nicht unwidersprochen), oft genug geredet, ohne verstanden oder sogar nur angehört zu werden. Bleiben bei Myrdal allerdings die sozialistischen Folgerungen unter den sozialen Folgen verdeckt – die einzige Ausnahme: das Gespräch mit seiner Dolmetscherin Ching Chi, die nicht *als* Bäuerin, doch *für* die Bauern einsteht[201] –, zieht Yü Hsin-yen sie explizit: »Die Leute des Fan Familiensumpfes waren im Verlauf des Klassenkampfes auf dem Land zu politischem Bewußtsein erwacht. Sie hatten begonnen, sich von der alten Sippenauffassung zu lösen. Das ist gut. Der Klassenkampf ist der grundlegende Widerspruch in einer Klassengesellschaft. Der Hauptunterschied zwischen den Menschen ist ein Klassenunterschied; er beruht nicht darauf, ob sie Ch'ang, Li, Fan oder Wang sind. Die Fan teilen sich in zwei, in ausbeutende und ausgebeutete Klassen; dasselbe gilt für die Ch'ang, Li und Wang... Ganz China und die ganze Welt teilen sich auf diese Weise in zwei.« Der Autor hat begriffen, wann dem Schein nach Einheitliches, genannt »Familie«, *entzwei* zu teilen ist; nicht minder, wann »Familie« wirklich im Namen des *zu einem* Gemachten auftreten darf: »Wenn wir die Menschen zu einer einzigen Familie zusammenschließen, müssen wir beachten, daß wir Menschen der Arbeiterklasse, wir armen Bauern und unteren Schichten der Mittelbauern, wir breiten Massen der Werktätigen eine echte einzige Familie sind.« Und Yü beruft die allein annehmbare, uns ideologisch verschleierte, daher unannehmbar dünkende Konsequenz: »Wir sind von einer Familie mit der Kommunistischen Partei Chinas und dem Vorsitzenden Mao.« Wäre unser Gedächtnis freundlicher, wir wären weniger befremdet; analoge Bekenntnisse,

deren Ehrlichkeit gleichfalls nicht anzuzweifeln, deren Suggestion gleichfalls nicht abzustreiten – seien sie römisch zu *il papa* verkürzt –, bietet das Christentum in Hülle und Fülle. Nur fragt sich, ob die Verhältnisse der Familie Christi wie der christlichen Familie, heiße man sie getrost Produktionsverhältnisse, noch in Ordnung sind; ob sie es jemals waren. Die Erwiderung der entsprechenden Frage nach der chinesischen Familie sollten wir den Chinesen überlassen; immerhin praktizieren sie, was wir, religiöser Offenbarung zufrieden, nicht einmal theoretisch zu beantworten wissen.[202]

Die hundert Beispiele, das Prinzip von der Einheit der Gegensätze zu illustrieren, beschränken sich nicht auf »Eins in zwei«; andere Exempel sind überschrieben: »Wissenschaftliche Analyse der Dinge; das Wesen durch Erscheinung zu erfassen«[203], »Beachtung der quantitativen Grenzen, die die Qualität der Dinge bestimmen, und sich Zahlen gut merken«[204], »Der Inhalt bestimmt die Form; die Form muß dem Inhalt der Bewegung des Widerspruchs innerhalb eines Dinges entsprechen«[205], »Korrekte Handhabung der Beziehung zwischen Menschen und Dingen sowie zwischen Politik und Arbeit; erste Stelle für die Faktoren Mensch und Politik«[206], »Propagierung der den Dingen innewohnenden Dialektik, Beschleunigung der Umwandlung von Dingen und Erreichen des Revolutionsziels«[207]; andere Exempel üben Erkenntnis des Hauptwiderspruchs oder der Besonderheit von Widersprüchen, konkrete Analyse oder konzentrierte Lösung. Die *Praxis* von alledem ist, wie einige herausgegriffene Titel zeigen, ganz und gar alltäglich zu nehmen: *Verkauf* im Licht von »Eins teilt sich in zwei«; *Beschleunigung der Stahlproduktion* durch Verbessern der Qualität; *Um gegen den Himmel zu kämpfen*, muß man dialektisch denken. Marxens Methode – über Lenin auf Mao gekommen, westlich einem Hegel, östlich einem Lao-tzu zur Nachfolge berufen – scheint ihren Kritikern, wo nicht theoretisch depraviert, so doch praktisch deplaciert. Aber sie ist *große* Methode nicht ihrer Größe, sondern ihrer Geltung wegen. Bei Mao Tse-tung zumindest »ist die Einheit der Gegensätze *in allem*, sie ist allgemein«; er postuliert, *kein* Ding bestehe ohne Widerspruch *in sich*.[208] Auch die zu erkennende und zu erzeugende Ordnung, falls dialektisch vermittelt, ist *große* Ordnung nicht ihrer Großartigkeit, sondern ihrer Allgemeingültigkeit wegen, mag diese erst beansprucht oder schon zugesprochen sein. Wenn irgendwann in der Geschichte oder irgendwo in der Gegenwart der Dialektik, sind ihre Schüler hier und

jetzt in China zugleich ihre revolutionären Praktikanten – notwendig in allem und jedem.

»Einige behaupten, daß die Klassiker eine Naturphilosophie begründet hätten. Das ist aber nicht der Fall... Immerhin gibt es von Meister Eh-Fu Lehrhaftes über die Natur. Er zeigte nämlich den Arbeitern, daß es auch in der Natur Revolutionen gibt, so daß man Revolutionen als etwas ganz Natürliches auffassen kann... Die natürlichen Institutionen zeigt er als behaftet mit widersprechenden Eigenschaften und Tendenzen, und er sieht gerade diese als das Lebendige in ihnen an... Man kann sagen, daß, wenn Meister Eh-Fu die Natur erklärte, die Unterdrücker und Ausbeuter nichts zu lachen hatten.«[209]

Bereits *alt*chinesische Dialektik lehrt den Umschlag von Natürlichem, weiß auch, »wie jedes Ding« – dessen Rubra *yin* und *yang* darin emblematisches Vorbild – »sich verändert, um bestehen zu bleiben und wie es eine Zeitlang seine Rolle weiterspielt, gleichwohl verändert«.[210] Ebensowenig leugnen Texte wie das *Tao-te-ching*, daß *tao* ein in sich einiges Doppeltes ist, als Allgemeines sein Besonderes übergreifend; in seiner Vollkommenheit übergreift es aber, vom inhärenten Widerspruch noch nicht zerbrochen, ein zweifach Unvollkommenes: als *Natur*gesetz die Katastrophen der Natur, als *Sozial*gesetz die Katastrophen der Sozietät.[211] Dieser Dependenz zwischen Natürlichem und Gesellschaftlichem gewiß, kann Sun Hsiao-yü, indem er die Umwandlung der Dinge beschleunigt, darauf hoffen, daß auch die Emanzipierung des Menschen von Himmel und Erde – letztes und größtes Ziel der Revolution – beschleunigt würde; er ist Leiter der Produktionsgruppe Nr. 3 der Produktionsbrigade Chaili, Kreis Tinghsien, Provinz Hopei. Sun Hsiao-yü schreibt:

»Trockenheit ist in der Tat schlecht für unseren Weizenanbau. Aber unter gewissen Bedingungen kann Schlechtes in Gutes verwandelt werden. Nehmen wir zum Beispiel die Erfahrungen unserer Produktionsgruppe. Unser tiefliegendes Land ist Überschwemmungen ausgesetzt, und sehr oft ist die Ernte schlecht. Dieses Übel veranlaßt uns, die Produktion zu revolutionieren. Im Winter 1964 und im Frühling 1965 vereinigten wir unsere Anstrengungen, um diese 260 *mu*[212] Land in hohe Felder – Landstreifen, die im Zickzack von Gräben durchzogen werden – zu verwandeln, und jetzt brauchen wir eine Überschwemmung nicht mehr zu fürchten. Die Leute hier waren an Überschwemmungen gewöhnt, aber im letzten Sommer gab es eine Trockenheit. Unsere Leute hatten keine Erfahrungen, wie man eine

Trockenheit bekämpft, und keine Anlagen für ihre Bekämpfung. Daher waren wir gezwungen, die Fähigkeit zu erlernen, gegen eine Trockenheit zu kämpfen. Wir gruben dreiundsechzig einfache, unverkleidete Brunnen und erzielten eine Rekordernte. Ist das nicht ein Fall, daß Schlechtes in Gutes verwandelt wurde?... Etwas Schlechtes kann sich nicht automatisch in etwas Gutes verwandeln. Eine solche Umwandlung erfordert gewisse Bedingungen. Welche? Es ist der feste Entschluß, Naturkatastrophen zu bekämpfen. Ohne diesen Entschluß kann etwas Schlechtes nicht in etwas Gutes verwandelt werden... Wenn wir uns dieser Trockenheit gebeugt und auf Regen gewartet hätten, hätten wir diese Brunnen bis heute nicht gegraben... Um Schlechtes in Gutes zu verwandeln, müssen wir Funktionäre und Kommunemitglieder den revolutionären Elan des ›närrischen alten Mannes, der Berge versetzte‹, haben. So verstehe ich das... Ich bin zuversichtlich, daß wir imstande sein werden, eine radikale Änderung der Situation, in der die landwirtschaftliche Produktion sowohl von Trockenheit als auch von Überschwemmungen bedroht wird, zustandezubringen, wenn wir hartnäckig weiterkämpfen.«[213]

Der »alte Narr«, ein Ahnherr der Revolutionäre heute, ist Yü-kung: Aufrührer gegen vermeintliche Ordnung des Himmels, sozusagen ein Roter wider das sanktionierte Weiß einer Welt[214]; seine legendäre Geschichte erzählt Lieh-tzu.[215] Yü-kung wollte zwei Berge, beide zehntausend Klafter hoch, abtragen, da sie den Weg versperrten. Trotz aller Einreden der »Vernünftigen« begann er – im Vertrauen, daß nach ihm Generationen heranwachsen und sein Werk fortsetzen, die Berge indessen nicht emporwachsen würden –, mit Sohn und Enkel die langwierige Mühe: »Die drei zerklopften die Steine, schaufelten Erde, luden sie in Körbe und beförderten sie ans Ende des Gelben Meeres... Der Winter hatte mit dem Sommer gewechselt, als sie zum ersten Male heimkehrten.« Das rührte Gott, und er ließ zwei Heroen die Berge ab- und davontragen. Diese Parabel erzählte Mao Tse-tung zum Abschluß des Siebten Parteitages der KPCh[216]; er fügte hinzu: »Gegenwärtig lasten ebenfalls zwei hohe Berge schwer auf dem chinesischen Volk; der eine von ihnen heißt Imperialismus, der andere Feudalismus. Die Kommunistische Partei Chinas hat längst beschlossen, diese Berge abzutragen. Wir müssen unseren Beschluß beharrlich in die Tat umsetzen, ... und wir werden Gott ebenfalls rühren; und dieser Gott ist kein anderer als das chinesische Volk.«

Yü-kung hat Berge versetzt gehört mit *Dem Volke dienen*[217] und *Dem*

Andenken Bethunes[218] zu den »drei ständig zu lesenden Artikeln« der Kulturrevolutionäre. Begeistert der erste, das scheinbar Unmögliche – entgegen der Natur selbst – zu wagen, nennen die andern den möglichen Preis des notwendigen Mutes; doch berufen sie auch den Tod, sie desillusionieren nicht, da sie kein Pathos vortäuschen. Dem Volk gedient hat Chang Szu-te, Angehöriger des Schutzkommandos des ZK, den ein einstürzender Meiler 1944 beim Kohlebrennen unter sich begrub; ein Andenken verdient hat der Kanadier Dr. Norman Bethune, der 1937 mit einem Sanitätstrupp nach China ging, als Arzt in den Revolutionären Basen arbeitete und 1939 an einer Infektion starb. Alle drei – Yü-kung, Chang Szu-te, Norman Bethune – haben die unbillige Natur bekämpft, jeder auf seine Art; alle drei haben es getan, der eine so mythisch aufwendig wie die anderen politisch unauffällig, um der Gesellschaft, wie sie vermochten, Unbill abzuwenden. Sollen die Revolutionäre 1966/67 *davon* lesen, immer und immer wieder, sollen sie Kultur *darin* begreifen.

»Meister Eh-Fu gab die Prinzipien, welche die Bürger aus ihrer Revolution für die Naturbetrachtung und die Logik gewonnen hatten, den Arbeitern weiter, und zwar für ihre Revolution.«[219]

B. Chinas Kulturrevolution hat ihre Traditionen, die revolutionären Organisationen haben die ihren. Am 18. August 1966 versammelte sich eine Million Menschen vor dem *T'ien-an-men;* Mao Tse-tung, in einfacher Armeeuniform, begrüßte die Massen; »Zehntausende ›Roter Garden‹, die rote Armbinden trugen ..., nahmen die Blicke aller Anwesenden gefangen.«[220] In den nächsten Wochen und Monaten sollte kein anderer Begriff öfter Schlagzeilen machen; die Presse, selbst unbelehrbar, daß Rote Garden so alt wie der Kommunismus sind, nutzte die Furcht vor Unbekanntem, um ihre Leser das Gruseln zu lehren: »In Europa hatte bis dahin kein Mensch von ihr (der Roten Garde) gehört; ... und sogar die Spezialisten in Hongkong haben erst nach dem 18. August, als sie die Zeitungen zurückverfolgten, festgestellt, daß sie schon früher, und zwar sporadisch seit Ende Juni 1966, aber nur für kleinere Gruppen, Verwendung gefunden hatte.«[221] Nun denn; die Hongkonger »Spezialisten«[222] haben die zwanziger, dreißiger Jahre im China des revolutionären Bürgerkriegs, die Revolutionen 1905 und 1917 in Rußland, und sie haben die Pariser Kommune von 1871 vergessen. Die *Garde,* obwohl sie meistens der Bezeichnung und immer der Berufung nach *rot* war, haben sie vergessen.

»*Rote Garden.* Die bewaffneten Fabrikarbeiter Rußlands. Die Roten Garden entstanden zum erstenmal in der Revolution von 1905 und erschienen erneut in den Märztagen 1917 auf dem Schauplatz, als eine Kraft gebraucht wurde, *um Ruhe und Ordnung in den Städten zu wahren* ... jeder Versuch der Provisorischen Regierung[223], sie zu entwaffnen, blieb mehr oder weniger erfolglos. In jeder großen Krise der Revolution erschienen die Roten Garden auf der Straße, *ungeschult und undiszipliniert,* aber von revolutionärem Elan erfüllt.«[224] Anfang Oktober 1928 schrieb Mao Tse-tung: »Eine unerläßliche Bedingung für das Bestehen der roten Macht ist das Vorhandensein einer genügend starken regulären Roten Armee. Allein mit den örtlichen Abteilungen der Roten Garde ... kann man nur mit den Hofwehren der Grundbesitzer, nicht aber mit den regulären weißen Truppen fertig werden.«[225] Die Hinweise sind unüberhörbar: Mao Tse-tung in Uniform, und zwar an der Seite seines Verteidigungsministers Lin Piao; Bewaffnung der russischen Arbeiter; Chinas Rote Armee, die seit 1946 Volksbefreiungsarmee heißt. »Das Proletariat kann das Recht auf seine Befreiung nur mit den Waffen erlangen. Der erste Lehrsatz für einen Proletarier, der nicht Sklave sein will, lautet: sein Gewehr nicht aus der Hand zu geben.«[226] Das ist direkt von Marx inspiriert, der zur Revolution des Pariser Communards äußerte: »Ihr neues Merkmal ist, daß das Volk nach der ersten Erhebung nicht die Waffen niedergelegt und seine Macht in die Hände der republikanischen Marktschreier der herrschenden Klassen übergeben hat.«[227] Rote Garde und Rote Armee gehören zusammen, wo sie nicht eins sind.[228]

Was definiert eine Garde denn? Die rote Chinas hört auf *wei-ping;* darin meint *wei* »Schutzwache«, *ping* »Soldat«, auch »Bauer« im Schachspiel: nach ihrer sozialen Herkunft einfache, ihrer sozialen Stellung abhängige Menschen, die dennoch eine Elite bilden, da sie Elitäres – seien es Personen, seien es Sachen – mit Leib und Leben decken; sie geben Deckung aber als *Phalanx* (ein Wort, das nicht nur antik die Geschlossenheit einer Militärformation, sondern seit Fourier auch den Zusammenschluß eines Gesellschaftsverbandes bedeutet).[229] »Jede Garde ist ein Kollektiv«, kann Hans Magnus Enzensberger feststellen. »Zuerst die Gruppe, dann erst der einzelne, auf dessen Entschlüsse es nicht ankommt, wenn die Garde etwas unternimmt: er wäre denn ihr Anführer. Denn zwischen dem Einen, der die Befehle und Parolen des Tages ausgibt, und den Vielen, die sie empfangen, weitergeben und befolgen, wird jede Garde aufs strengste unter-

scheiden.[230] Gemeinsam ist allen, die ihr angehören, die Disziplin. Ohne Vorschrift und Regel kann sie nicht auskommen. Sie einzuhalten, ist nicht immer leicht, nimmt den Gardisten aber auch manche Sorge ab... Den Schutz, den die Garde gewährt, genießt zuallererst, wer ihr angehört. Er hat nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte, nämlich Vorrechte. Zur Garde zu gehören, ist eine Auszeichnung.« Dann das letztlich entscheidende Charakteristikum: »Die Bestimmung der Garde ist der Kampf. In ihm, und in ihm allein, erweist sich ihr Wert. Nicht Produktivität, sondern Auseinandersetzung ist ihre *raison d'être:* sie ist immer militant.«[231]

Auch die *Hung wei-ping*, die »rote«, ist als »Garde« bewaffnet; da sie indessen, in Zuversicht auf die Armee, keine Gewehre trägt, muß ihre Macht aus anderer Rüstung kommen. Tatsächlich ist sie armiert: »›Genossen, Schüler und Studenten! ... Worauf vertrauen wir, um die große Kulturrevolution erfolgreich durchzuführen? Wir vertrauen auf die große Lehre Mao Tse-tungs ...‹ Eine große Menge von Händen, welche die mit roten Plastikumschlägen versehenen ›Auszüge aus den Werken des Vorsitzenden Mao‹ hielten, streckten sich gegen das T'ien-an-men.«[232] Diese Garde kämpft mit einem Buch; einzig darin erweist sich ihr Wert, ob ihr Schwert, keines um zu köpfen, beherzigt wird. Auch die *Hung wei-ping* ist ein Kollektiv, und es zählt nach Millionen: »Das Plenum war der Ansicht, daß der Schlüssel zur erfolgreichen Durchführung dieser großen Kulturrevolution darin besteht, die Massen vollauf zu mobilisieren...«[233] Gleichwohl stellen die Massen eine Elite dar: »Vertraut den Massen, ...und achtet ihre Initiative.«[234] Von jeher hat Marxismus mit den Pareto und Mosca gebrochen, daß nur eine Minorität auch elitär denken und handeln könne; im Gegenteil bestimmt er die proletarische Majorität, werde sie ihrer Klassenlage bewußt und entschlossen, sie zu verändern, als Avant*garde* der Revolution. Steht die ökonomische Basis zur Veränderung an, obliegt sie Arbeitern und Bauern, ist der Überbau umzugestalten, haben die Intellektuellen das ihre zu tun; sie werden trotzdem den ersten Platz weder beanspruchen noch behaupten, können sie doch – der Rangordnung von Sein und Denken, wie immer sie modifiziert sei, gemäß – bloß vorübergehend als *Avant*garde der Revolution fungieren. Daher die Reihenfolge sogar im ZK-Beschluß vom 8. August 1966: »Die Massen der Arbeiter, Bauern und Soldaten, der revolutionären Intellektuellen und Funktionäre bilden die Hauptkraft in dieser großen Kultur-

revolution«; daher aber auch der ungewöhnliche Nachsatz: »Eine große Anzahl revolutionärer junger Leute ... sind zu mutigen und wagenden Bahnbrechern geworden.«[235] Den Anfang der Kulturrevolution mußten Schüler und Studenten machen (da Lehrer und Professoren aus Generationsgründen dazu nicht taugten oder sich nicht bereit fanden); der Neujahrs-Entschluß, »die große proletarische Kulturrevolution muß sich aus den Büros, den Schulen, den Kreisen des Kulturlebens auf die Fabriken, die Bergwerke und die ländlichen Gebiete ausdehnen«[236], bezeichnete schon die Konsequenz. Fünf Monate waren junge Leute – im Westen sagte man abschätzig »Kinder«[237] – die Anführer der Revolution; eine Elite, nicht weil sie intellektuell, sondern weil sie rebellisch auftrat; eine Masse, obwohl sie durchweg argumentierte, anstatt zu randalieren. »Durch die Medien der Wandzeitungen mit großen Schriftzeichen und der großen Debatten diskutieren sie«, die Jungen, »die Dinge aus, entlarven und kritisieren sie gründlich und greifen entschlossen die offenen und versteckten Vertreter der Bourgeoisie an.«[238] Die *Hung wei-ping* – eine Masse, die elitär, eine Garde, die en masse experimentiert, und trotzdem kein hölzernes Eisen; die bürgerliche Contradictio in adiecto ist seit der Pariser Kommune zwar theoretisch und still zum wiederholten, doch praktisch und laut zum ersten Mal negiert worden.

Freilich beruft sich diese Garde, diese Masse aufs Experiment; nur signiert *experimentum* – trotz Enzensberger[239] – primär nicht »das Erfahrene«, vielmehr die Probe, ob das zu Erfahrende in praxi auch halte, was es per theoriam versprach (und sekundär erst den Beweis, daß das Erfahrene sein Wort einlöst). Daher schließt das Experiment als ausgedachtes die Fehlschlüsse des Irrtums, als ausgeführtes die Fehltritte des Irrwegs ein. Sind »die Ergebnisse der Philosophie ... Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenzen der Sprache geholt hat«[240], so wird auch der Handelnde, geht er zu weit, sich an Grenzsteinen stoßen: »In einer Reihe von Fällen gelingt es erst nach mehrfach wiederkehrenden Mißerfolgen, die fehlerhafte Erkenntnis zu berichtigen, die Übereinstimmung mit den Gesetzmäßigkeiten des objektiven Prozesses zu erreichen und das Subjektive in das Objektive zu verwandeln, das heißt in der *praktischen Ausführung* die erwarteten Ergebnisse zu erzielen.«[241] Die Rotgardisten mußten erst lernen, auf Grenzgängen unbeschadet in ihrem Elan, unbescholten in ihrem Eifer zu bleiben.

Ihr besonderes war aber von Anfang an das allgemeine (1937 von Mao

Tse-tung beschworene) Dilemma, dem Kader und Funktionäre der KPCh wiederholt (zuletzt 1966/67) erlegen sind: sowohl der reaktionären als der revolutionären Illusion sich zu entziehen. Sie sollten nicht auf die Rechtsopportunisten hören: »... sie wissen nur hinter dem Wagen her zu klagen, der Wagen fahre zu schnell, und sie möchten ihn nach rückwärts ziehen und in umgekehrter Richtung fahren lassen«; sie sollten nicht auf die linken Abenteurer bauen: »... möchten Ideale gewaltsam in der Gegenwart verwirklichen, für die erst in der Zukunft die Möglichkeit der Verwirklichung besteht.«[242] Sie hatten zu lernen, rot *und* Garde zu sein, ein Vortrupp dieser Revolution, mochte die revolutionäre Lage sich noch so rasch ändern, mochten selbst Mitglieder der revolutionären Partei solcher raschen Änderung nicht folgen können: »... ein echter revolutionärer Führer ... muß auch dafür sorgen können, daß er selbst und alle an der Revolution Beteiligten sich in ihrer subjektiven Erkenntnis umstellen, wenn ein bestimmter objektiver Prozeß sich von einer bestimmten Entwicklungsphase bereits in eine andere hinüberverwandelt hat, d. h. er muß es fertigbringen, daß die Aufstellung neuer revolutionärer Aufgaben und neuer Arbeitsmethoden mit der Veränderung der neuen Lage übereinstimmt.«[243] Sie hatten zu lernen, Subjekte *und* Objekte der Revolution zu sein: als deren Subjekte sollten sie die objektive Welt verändern, als deren Objekte aber die eigne subjektive Welt. »Wenn wir Revolution machen«, so Lin Piao[244], »heißt das, daß wir gleichzeitig gegen uns selbst Revolution machen müssen. Wenn wir das nicht tun, kann die Revolution nicht zu einem Erfolg werden.« Die Rotgardisten lernten, das zu tun.

C. Der ZK-Beschluß vom 8. August 1966 weist der Kulturrevolution in sechzehn Abschnitten[245] den Weg; mehr Verständnis für sie, und auch hinsichtlich des Ziels herrschte weniger Unverstand. Punkt 1 stellt fest, die Bourgeoisie versuche sogar nach ihrem Sturz, »die alten Ideen, die alte Kultur, die alten Sitten und Gebräuche der Ausbeuterklassen zu verwenden, *um die Massen zu korrumpieren«;* fordert, den *Vier Alten* nunmehr die *Vier Neuen* entgegenzusetzen, »neue Ideen, eine neue Kultur, neue Sitten und Gebräuche des Proletariats«; fordert »die Umformung der Erziehung, Literatur und Kunst und aller anderen Teile des Überbaus, die nicht der sozialistischen Wirtschaftsbasis entsprechen, *damit die Konsolidierung und Entwicklung des sozialistischen Systems gefördert werden«.* Punkt 14 fügt hinzu, die proletarische Kulturrevolution treibe *»die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte«* machtvoll voran. Klarer

können Marxisten sich weder analytisch noch programmatisch formulieren; sie zu begreifen setzt allerdings voraus, daß man einen Begriff von Marx hat, insonderheit vom Schlüsselwort: gesellschaftliche Produktivkräfte. Deren erste ist laut Lenin[246] »der Arbeiter, der Werktätige«, deren größte laut Marx[247] »die revolutionäre Klasse selbst«. Sie muß Kulturelles umwälzen, solang oder sobald Kultur, muß Politisches umwälzen, solang oder sobald Politik sie selber, die Produktivkraft Proletariat, einschränkt, anstatt sie zu entfalten; denn *alle* Teile des Überbaus, antagonistisch geworden, müssen revolutioniert werden. In der besonderen Etappe der *Kultur*revolution ist die der Politik schon angelegt, in der besonderen Etappe der *politischen* Revolution wird die kulturelle noch enthalten sein; um des jeweils besonderen Widerspruchs zur Produktivität proletarisch Herr zu werden, gilt es, der abermals widersprüchlichen Differenzierung seiner Dominante zu achten. Auch die sozialistische Gesellschaft geht nicht unter (will sagen: fort zum Kommunismus), ehe sie konsolidiert ist, zumal »bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist«.[248]

Im Westen auf die Kulturrevolution aufmerksam zu werden, hieß sogleich, ihr das Attribut Kultur zu bestreiten; man bestritt es ihr zunächst weniger ihres politischen, als ihres »barbarischen« Charakters wegen. Man hätte sich erinnern sollen, daß auch Rußlands Kommunisten in der Alternative, Bilderstürmer oder Bewahrer zu sein, die Entscheidung Lenins über die »Idee des heiligen Vandalismus« stellten, »eine ultralinke Phantasie des toll gewordenen Spießers«; freilich ging es 1917 »nicht ohne inneren Kampf«.[249] Sicherlich geht es 1966/67 nicht ohne Verirrung dieses oder jenes Einzelnen, doch hat Mao Tse-tung sich nicht anders entschieden, trotz allen Unterstellungen, die Rotgardisten heiligten sich als Vandalen. Nach wie vor sind die Maximen von Yenan verbindlich[250], sind Maos 37 Gedichte »im alten Stil« deren exemplarische Anwendung, sonst taugten sie kaum noch den rebellischsten Rebellen zum lyrischen Manifest gerade der Kulturrevolution.[251] Ende November 1966 wiederholte Chou En-lai seinen oft besprochenen, oft verschrienen Satz vom Sommer des Jahres: Die Kulturrevolution solle »all die alten Ideologien und Kulturen, die alten Sitten und Gebräuche, die von den Ausbeuterklassen jahrtausendelang . . . propagiert worden sind, *zerstören*«. Er schloß an, mit Mao Tse-tungs Worten von 1942, was wirklich gemeint war: Der Richtung zu folgen, »den Arbeitern, Bauern und Soldaten dienen«; der

Politik zu folgen, »mehr Gewicht auf das Gegenwärtige als auf das Vergangene legen«, »das Herkömmliche in den Dienst des Heutigen, das Ausländische in den Dienst des Chinesischen stellen«; das Niveau zu heben, »wobei die Grundlage die Allgemeinverständlichkeit ist und die Allgemeinverständlichkeit sich nach der Hebung des Niveaus richtet«.[252]
Ein weiteres Argument für die Kultur*widrigkeit* dieser Revolution mußte das Militär liefern. Am 5. Dezember 1966 wurde gemeldet: Vier bedeutende chinesische Kultureinrichtungen seien in die Volksbefreiungsarmee eingegliedert worden; außer der Peking-Oper habe man das Nationale Pekinger Operntheater, die Zentrale Philharmonische Gesellschaft sowie Ballettgruppe und Orchester des Zentralen Gesangs- und Tanzensembles der Armee unterstellt.[253] Die Kommentatoren beeilten sich, von einer »absoluten Proletarisierung der Kulturtradition« (womit sie recht hatten, obzwar nicht im abschätzigen, sondern im definierten Sinn von »proletarisch«, obzwar nicht, weil die Soldaten »proletarischer« als die Studenten wären), von einer »Zähmung der Künste« (womit sie unrecht hatten) zu sprechen. Die Nachrichten, die Deutungen klangen erschrocken, wenn nicht empört: Man stelle sich vor, irgendwo in Europa würden Oper und Theater, Ballett und Konzert der Befehlsgewalt von Soldaten ausgeliefert. Wer so sprach, vergaß zweierlei: daß Chinas Verhältnisse allzu anders sind, um solchen Vergleich auch nur anzudeuten; daß die Rote Armee seit Yenan weder theoretisch noch praktisch im Widerspruch zu Chinas guten Kulturtraditionen gestanden hat. Im Gegenteil, eben sie versicherte sich dieses Herkommens, natürlich revolutionär.[254] Das Heer pflegte den *yang-ko*[255]; noch vor dem Endkampf gegen Tsiang Kai-shek meldeten sich die meisten Künstler und Autoren zu den Kulturgruppen der Armee; die Märsche der Guerilleros sind Tanzweisen ... alles in allem keine »Wehrmachtbetreuung«, vielmehr Indizien, daß *soziale* Revolution, welche immer auch Kampf oder Krieg heißt, durch *ästhetische* Mittel faszinativ wirkt.[256]
Das Phänomen ist keineswegs nur-chinesisch, mögen Chinesen vielleicht stärker als andere Völker dazu neigen, sogar Militaria in Rhythmus und Reim, in Klang und Gestus zu fassen; es ist schlechthin ein Phänomen der sozialen Revolution. Ob es sich um die Eschatologie der südamerikanischen Guarani handelt, um Prophetie und Geistertanz bei nordamerikanischen Eingeborenen, um die Cargo-Kulte im Pazifik – stets drängen Aspekte des Tanzes und des rituellen Gesangs sich vor.[257] Umgekehrt läßt sich sagen: Wer um der Großen Gemeinsamkeit willen Krieg führt,

um den Krieg abzuschaffen[258]; wer die soziale Revolution endlich bewaffnet, um die immer schon bewaffnete Konterrevolution zu besiegen; wer den Klassenkampf annimmt, um sich der Klassen zu entledigen – er wird eine neue Art Krieg führen, und in einem neuen Geist; niemals wird er, selbst in Strategie und Taktik nicht, das Pathos der Sozialrevolution verleugnen. Seine Soldaten sind beherzt und beschwingt. »Die Emanzipation des Proletariats wird auch einen besonderen militärischen Ausdruck haben, wird eine *aparte*, neue Kriegsmethode erzeugen.«[259] Diesem Satz von Engels fügt Lin Piao 1965 hinzu: »(Seine) tiefgründige Voraussage ist in den revolutionären Kriegen, die das chinesische Volk, geführt von der KPCh, durchzufechten hatte, eingetroffen. Im Laufe des langen bewaffneten Kampfes haben wir eine vollständige Theorie der Strategie und Taktik des Volkskriegs geschaffen, mit der wir imstande waren, unsere Stärken auszunutzen und den Gegner auf seinen schwachen Seiten anzugreifen.«[260] Zu den Stärken *dieser* Armee zählt auch *wen-hua* – der kulturelle Preis ihres Kampfes. Ist die Armee erwähnt, ist das Stichwort *Macht* gefallen (für den jedenfalls, der die »staatserhaltende« Autorität des Militärs lediglich nach Analogie des griechischen Frühlings 1967 zu sehen vermag). In der Volksrepublik China soll ein Machtkampf entbrannt sein, Mao Tse-tung soll ihn nur kraft der von ihm und Lin Piao »kontrollierten« Volksbefreiungsarmee bestehen können.[261] Jedoch, Westdeutschlands Normalpresse, ansonsten *fortiter in modo*, mußte sich Weihnachten 1966 *suaviter in re* geben: »Die parteiinterne Opposition wurde nur von wenigen Personen getragen ... Es drängt sich der Eindruck auf, daß die Geschlossenheit des Führungsgremiums der KP Chinas, die als ein Phänomen angesehen werden muß, trotz der Herausforderung einer kleinen Oppositionsgruppe gewahrt geblieben ist. Bei einer Beurteilung der außen- und innenpolitischen Zielsetzung Pekings sollte diese Geschlossenheit in Rechnung gestellt werden.«[262] Einen Monat später, inzwischen hatten sich die Katastrophenzeitungen (oder Zeitungskatastrophen) überstürzt[263], attestierte *Die Zeit:* »Der Machtkampf in China wird zu einem großen Teil auf dem Papier ausgefochten. Wie einst die europäischen Gelehrten im Mittelalter heften die Roten Garden und deren Widersacher ihre Thesen auf selbstgemalten Zetteln und Zeitungen an Türen, Wände und Mauern[264] ... Die Alarmmeldung, Verteidigungsminister Lin Piao habe von einem ›Bürgerkrieg‹ gesprochen, entpuppte sich nach wenigen Stunden als ›Ente‹ – das Wort für ›totalen inneren Kampf‹[265] war falsch übersetzt

worden. Mao Tse-tungs Befehl an die Armee, bedrängten Rotgardisten aus der Patsche zu helfen, war womöglich nur eine Erfindung seiner Gegner, denn nach kurzer Zeit waren die Wandzeitungen dieses Inhalts schon wieder verschwunden.«[266]

Wieder drei Wochen später – der katastrophalen Zeitungen waren indessen nicht weniger geworden[267] – sollte gar nichts mehr wahr sein; *kein* Bürgerkrieg, also *keine* Auseinandersetzung: »Eine Revolution ohne Gegner und Opfer aber ist für Mao eine Farce. Und wenn die Opposition nicht vorhanden ist, dann muß sie unter Umständen sogar künstlich geschaffen werden. Wenn auch ein Teil des Widerstandes in der Kulturrevolution echt sein mag – der größere Teil dürfte imaginär sein. Alles deutet darauf hin, daß die Partei um Mao Tse-tung ... die Revolution planmäßig bis zur ›Machtergreifung‹ und dem völligen Sieg der ›Mao-Rebellen‹ fortschreiten läßt.«[268] Die Kulturrevolution – eine einzige Spiegelfechterei, ein Meisterstück »in der traditionellen chinesischen Kunst des Scheinangriffs, der taktischen Täuschung und der Verschleierung«; zwar eine Gigantomachie von Provinz zu Provinz, doch von Akt zu Akt inszeniert wie eine Peking-Oper, die zu Anfang schon den Ausgang festlegt, *wann* »die Guten über die Bösen gesiegt haben«.[269] Solcher Verharmlosung, »die ganze Proletarische Kulturrevolution und die Aktivität der Roten Garden als eine Art von der Partei veranstaltetes Schattenboxen zu betrachten«[270], wurde denn auch widersprochen.[271] Gleichwohl geben unwiderlegbare Daten den Verächtern Mao Tse-tungs zu denken auf: Daß die Ausfuhr nach Hongkong von 2,3 Milliarden HK$ (1965) auf 2,75 Milliarden HK$ (1966) gesteigert, die Zahl der Waggons, um Güter nach Hongkong zu exportieren, von 2475 (Januar 1966) auf 2548 (Januar 1967) erhöht werden konnte; daß aber die Eisenbahn zwischen Mitte August und Ende Dezember 1966 fünfzig Millionen Revolutionäre im ganzen Land und zwölf Millionen Rotgardisten allein nach Peking beförderte (woselbst 1300 Busse mit 6000 Schaffnern für deren Umzüge aufgeboten wurden).[272] Weder war in China jemals das Chaos, noch war dort allemal ein Frosch-Mäuse-Krieg ausgebrochen; weder Götterdämmerung noch ihre Parodie. Statt dessen bewahrheitete sich Punkt 14 des ZK-Beschlusses: »Wenn die Massen restlos mobilisiert und entsprechende Vorkehrungen getroffen werden, ist es möglich, Kulturrevolution und Produktion weiterzuführen, ohne daß sie einander behindern ...« Das *wenn* war erfüllt, und das *dann* hielt mehr, als versprochen war.

Daß ein Revolutionär die Macht will, hat noch niemand bezweifelt, nur sollte jeder sich fragen, *warum* er sie will; die Frage stellt sich erst recht, solange unbegriffen bleibt, was Revolution mit Kultur, was also Kultur mit Macht zu tun hat. Richard Löwenthal versuchte, freilich ohne zureichende Kenntnis der Besonderheit Chinas, eine Antwort: »Um eine Krise dieses Ausmaßes verständlich zu machen, genügt nicht der Hinweis, es handele sich um einen Machtkampf von Personen oder Cliquen ... Wenn die Protantagonisten der chinesischen Krise, verbunden durch jahrzehntelange Kameradschaft, im Kampf gegeneinander so weit gehen, so beweist gerade dies, daß es ihnen um *mehr* geht, als um die persönliche Macht. Es geht ihnen um die Zukunft ihrer Revolution, die sie in Gefahr sehen.«[273] Aber wie weit sind sie denn gegangen, um »pragmatische Korrekturen von einer Mittelgruppe unter ... Liu Shao-ch'i und ... Teng Hsiao-p'ing, (die) nur im Kampf gegen Maos hartnäckigen Linksextremismus durchgesetzt werden konnten«[274], aufzuheben? Wie lange haben sie denn gezögert, bis sie öffentlich denjenigen angriffen – immer noch, ohne seinen Namen zu nennen[275] –, der »die praktischen Konsequenzen seines (Maos) Utopismus ... Schritt für Schritt korrigiert«[276] haben soll? Immerhin scheint Löwenthal geneigt, die *Gründe* (er sagt nicht: *Motive*, wertet mithin, falls er überhaupt differenziert, nicht subjektiv ab) der Kulturrevolutionäre ernst zu nehmen, zwar »nicht in dem Sinne, daß wir ihnen aufs Wort glauben, wohl aber in dem Sinne, daß der Konflikt wirklich um Fragen von wahrhaft historischer Tragweite geht. Wir müssen den Inhalt dieser Fragen zu entschlüsseln versuchen, indem wir ihre Formeln aus dem Parteichinesischen in unsere Begriffswelt übersetzen.«[277] Er übersetzt nicht einmal falsch: Die Revolutionäre sähen »eine tödliche Gefahr für die Zukunft ihres Regimes in dem, was Chruschtschov in dem neuen bolschewistischen Parteiprogramm von 1961 verkündet hat«; dessen Politik berge »die doppelte Gefahr der Verfestigung einer privilegierten, zunehmend mächtigen Oberschicht von Bürokraten und Spezialisten einerseits, der Durchdringung der Gesellschaft mit ›kapitalistischem Geist‹ der materiellen Anreize andererseits«; dieses Interessenbündnis bedeute in Konsequenz, »daß die ›neue Klasse‹ in dieser oder jener Rechtsform sich die Produktionsmittel aneignet und ihren privaten Profit daraus zieht«.[278]
Die Gefahr hört auf *Thermidor*, »Sieg der Nutznießer der Revolution über ihre Träger«[279]; habe Stalin jedoch, »am gleichen Kreuzweg«, die Bürokraten und Techniker institutionell gebändigt, indem sie »in der ra-

dikal verwandelten Staatspartei ihren Platz und ihre Disziplin fanden«, bediene sich Mao Tse-tung »ganz anderer Mittel«: er scheine bereit, »im Namen des Kommunismus ... die Kommunistische Partei selbst durch eine improvisierte Organisation zu ersetzen. Die Möglichkeit, daß sein Experiment mißlingt und die Parteidiktatur unter dem doppelten Ansturm der von Mao mobilisierten und der sich gegen ihn wehrenden Massen zusammenbricht, um dann von einem echten Thermidor oder auch von regionalem Zerfall abgelöst zu werden, läßt sich nicht mehr ausschließen.«[280] Man überschlägt sich Anfang des Jahres in Marxens, französischem Geschehen entlehnten Vokabeln[281], um den Weltgeist wenigstens diesmal, da es mit China ja nicht gut gehen kann!, auf der eigenen Seite zu haben; man würde Mitte des Jahres diese Vokabeln gern revozieren, da weder Thermidor noch Brumaire (ob zentral, ob regional) eingetreten sind. Bleibt Löwenthals Frage, »warum Mao nicht eine schnelle, durchgreifende Parteisäuberung von oben mit Hilfe der Armee versucht hat«. Er selber gibt zwei Antworten, deren erste, die Armee wäre uneinheitlich, nicht mehr befriedigt; die zweite aber ist gültig: »Wer den ideologischen Elan der Revolution im Kampf gegen bürokratische Erstarrungstendenzen erneuern und auf die heranwachsende Jugend übertragen will, der kann selbst nicht rein bürokratisch von oben vorgehen, sondern muß den Versuch der Mobilisierung der Massen wagen.«[282] Was Löwenthal unterschlägt, ist der *reine* Marxismus/Leninismus dieser Konzeption; denn nach Marx wird »mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion ... der Umfang der Masse zunehmen, deren Aktion sie ist«[283], und mit Lenin, der in Marxens These wichtigste Geschichtsphilosophie sah, sind, »je tiefer die Umgestaltung, die wir vollbringen wollen, desto mehr ... Millionen von dieser Notwendigkeit (zu) überzeugen«.[284] Die Armee »von oben« einzusetzen, verbietet sich außerdem von selbst: auch sie ist ja revolutionäre Masse, organisiert und bewaffnet im Dienst der Revolution.

Dieser Dienst verpflichtet jedermann, welche Arbeit er verrichte, zur Entwicklung der *Produktivkräfte*; letzten Endes alle, die als Revolutionäre werktätig und als Werktätige revolutionär sind, zu *ihrer eigenen* Entfaltung. Wenn die Armeezeitung zu Neujahr 1967 aufruft: »Wir müssen an den ›Vier Ersten‹ festhalten«[285], sind Arbeiter und Bauern, Intellektuelle und Funktionäre ebenso angesprochen wie die Soldaten; niemand darf sich dem Appell entziehen. Der Emanzipation des Proletariats (ergo

seiner selbst, nämlich seiner Klasse) zu dienen, heißt aber nichts anderes, als daß man die Rangordnung dessen, was zu tun, theoretisch lerne und praktisch lehre, als daß man *Vier Erste* akzeptiert: den Menschen vor Waffen (oder Maschinen[286]), die politische vor sonstiger Arbeit, die Ideologie vor sonstiger Politik, die Praxis vor der Theorie; und es heißt, daß man sie respektiert. Geriete der Mensch ins Hintertreffen, kämen Politik und Ideologie zu kurz, hinkte die Aktion ihrer Reflexion hernach – sinnlos wäre die Entwicklung der *materiellen* Produktivkräfte, und man hätte über dem Konflikt mit den Produktionsverhältnissen zweierlei vergessen: daß auch die Produktivkräfte, Arbeiter und Arbeitsmittel, sich bis zum Antagonismus unterscheiden können, wahrhaftig die Lanze vom Schild deformiert; daß die hauptsächliche Seite auch dieses Widerspruchs zu berücksichtigen ist. Unangefochten der Satz: » . . . neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schoß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind«.[287] Indessen müssen die menschlichen, politischen, ideologischen Existenzbedingungen gereift, muß die Praxis erprobt sein – sonst brächten *Vier Zweite* das Alte zurück: die Lanze würde unmenschlich gebraucht, die Arbeit unpolitisch verrichtet, die Politik ohne Ideologie und die Theorie ohne Praxis betrieben.

D. Am 6. Februar 1967 verbreitete der Rundfunk: »Die Umgestaltung des Regierungssystems in der Volksrepublik China durch die Kulturrevolution geht weiter. Nachdem in den Provinzen Shansi, Kueichou und Heilungkiang Versuche unternommen wurden, den chinesischen Regierungsaufbau nach dem Muster der Pariser Kommune von 1871 in eine neue Form der Volkskommune umzugliedern, soll jetzt auch in Shanghai die neue Regierungsform eingeführt worden sein. In einer Meldung von Radio Peking hatte es geheißen, dieses neue Regierungssystem sei das Ziel der gegenwärtigen Kulturrevolution.«[288] Die *Frage an China:* Was war wirklich geschehen, in den Provinzen und in Shanghai? Die *Frage an den Marxismus:* »Was ist die Kommune, diese Sphinx, die den Bourgeoisverstand auf so harte Proben setzt?«[289] Auf die zweite hat Marx selber geantwortet; seine Sätze, sofern sie nicht bloß die französische Situation analysieren, treffen jedenfalls, ein Jahrhundert danach, auf die chinesische zu. »›Die Proletarier von Paris . . . haben begriffen, daß die Stunde geschlagen hat, wo sie die Lage retten müssen, dadurch, daß sie die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten in ihre eigenen Hände nehmen‹ . . .

Aber die Arbeiterklasse kann nicht die fertige Staatsmaschinerie einfach in Besitz nehmen und diese für ihre eignen Zwecke in Bewegung setzen ... Sie (die Kommune) war wesentlich eine *Regierung der Arbeiterklasse*, ... die endlich entdeckte politische Form, unter der die ökonomische Befreiung der Arbeit sich vollziehen konnte.«[290]

Wahrhaftig eine Sphinx, die neuerlich dem Bourgeoisverstand zusetzt, sogar Kultur mit Kommune zu verbinden (und zwar nicht nur laut theoretischer Konsequenz, sondern angesichts konsequenter Praxis). Wähnte man doch die Volkskommunen längst in »konvulsivischen Vor- und Rückwärtssprüngen« gescheitert, längst zu Dorfkollektiven desorganisiert, anstatt mit Experten »die Kontinuität der Grundlinie festzuhalten«[291]; nahm man doch Pekings Jubelfeier zum 95. Jahrestag der Pariser Kommune – »Die Kommunistische Partei Chinas ... kämpft entschlossen gegen alle Renegaten, die sich vom Prinzip der Kommune abgewandt haben«[292] – für so schönklingende wie nichtssagende Rhetorik. Indessen kämpfte die KPCh tatsächlich, und mit den Abtrünnigen waren im April 1966 außer Russen auch gewisse Chinesen gemeint. Wenig später schlugen sieben Studenten der Universität Peking eine Wandzeitung mit großen Schriftzeichen an; am 1. Juni wurde diese *Ta-tzu Pao*, eine »Pinsel«-Offensive gegen das literarische Dreifamiliendorf und dessen akademische Älteste, in Radio und Presse veröffentlicht; Mao Tse-tung selber nannte sie eine »Deklaration der Pekinger Volkskommune der sechziger Jahre des XX. Jahrhunderts«.[293] Jene Studenten handelten als Vorhut; ihnen folgten, überall im Land, weitere Studenten und Schüler, um sich zu Gruppen, Komitees, Kongressen der Kulturrevolution zu formieren.

»... etwas Neues und von großer historischer Bedeutung«, konstatiert Anfang August der ZK-Beschluß, »ausgezeichnete neue Organisationsformen, mit denen sich die Massen unter der Führung der Kommunistischen Partei selbst erziehen.« Dann Satz für Satz das politische Programm: »Sie sind *Macht*organe der proletarischen Kulturrevolution.« Aber, der Kampf des Proletariats wird lange dauern: »Daher sollen (sie) ... *permanente ständige* Massenorganisationen sein.« Und, der Kampf wird aller Orten geführt: »Sie sind nicht nur für Universitäten, Schulen und Ämter geeignet, sondern im wesentlichen auch für *Fabriken, Bergwerke*, andere Unternehmen, *städtische Distrikte* und *Dörfer*.« Schließlich das politische Prinzip: »Es ist notwendig, ein allgemeines Wahlsystem ähnlich dem in der *Pariser Kommune* einzuführen.«[294] Damit sind die Massen

in ihre revolutionären Rechte und Pflichten eingesetzt; sie sollen Mitglieder für Gruppen und Komitees, Delegierte zu Kongressen wählen, sollen Kandidaturen wieder und wieder erörtern, sie können die Gewählten jederzeit kritisieren und abberufen. Was Engels der Pariser Kommune nachgerühmt hat, ihr historisches Verdienst, wird den chinesischen Kommunen (denn ihrer sind viele) zum Vorsatz, den erst die Zukunft prämiert: »Gegen diese in allen bisherigen Staaten unumgängliche Verwandlung des Staats und der Staatsorgane aus Dienern der Gesellschaft in Herren der Gesellschaft wandte die Kommune zwei unfehlbare Mittel an. Erstens besetzte sie alle Stellen, verwaltende, richtende, lehrende, durch Wahl nach allgemeinem Stimmrecht der Beteiligten, und zwar auf jederzeitigen Widerruf durch dieselben Beteiligten.«[295] Chinas Proletariat hätte also seine Stunde begriffen, wäre zur Rettung der Lage bereit, würde die öffentlichen Angelegenheiten selber leiten. Wie aber sollte das Proletariat, damit es zur Herrschaft komme, wie sollte die Kommune, damit sie an ihr bleibe, die Staatsmaschinerie zu eigenen Zwecken ändern? Geht es denn an, mit Engels von einer »Unterdrückungsmaschinerie« zu sprechen, die zu beseitigen, zu sprengen sei; mit ihm die neue Staatsmacht eine »in Wahrheit demokratische« zu nennen?[296] Die Antwort wurde gegeben: »Da einige Institutionen, die von einer Handvoll Parteimitglieder in Machtpositionen, die den kapitalistischen Weg gehen, kontrolliert werden, zu Organisationen der bürgerlichen Diktatur geworden sind, dürfen wir sie selbstverständlich nicht in ihrer ursprünglichen Form übernehmen. Wir dürfen weder Reformismus betreiben, noch nach der Doktrin ›Zwei vereinigen sich zu einem‹ handeln, noch einen friedlichen Übergang herbeiführen, sondern müssen diese Maschinerie völlig zerschlagen . . . Man begann schon mit der Schaffung von neuen Formen der Staatsorganisation unter der Diktatur des Proletariats und wird das weiter tun. Dabei muß man den schöpferischen Geist der Massen respektieren . . .«[297]

Ein Einzelner *geht* den Weg, die Masse muß ihn *marschieren;* ist er in Gefahr, sich zu verlaufen, ehe das Ziel vor Augen kommt, ist die ihre sich zu verlieren, wenn sie blindlings umherschweift: eben noch revolutionär und den Sprung anvisierend, wird sie schon nur-rebellisch und wegelagernd statt zielbewußt. Mao Tse-tung war, nicht anders als Lenin, allezeit mutig genug, Mängel zu rügen, ehrlich genug, Fehler einzugestehen. 1929 redete er der Roten Armee ins Gewissen, daß sie die Fetischisierung des Militärischen überwinde, von »Mentalität umherschweifender Rebellenhaufen«

und »Überresten des Putschismus« (auch körperlichen Strafen) ablasse, um eine Volksarmee zu werden[298]; am 28. Januar 1967 druckte die *Jen-min Jih-pao* seine Schrift wieder ab, eine redaktionelle Anmerkung verurteilte »gewisse falsche Tendenzen in unseren revolutionären Massenorganisationen, die die Bildung eines großen Bündnisses der proletarischen Revolutionäre behindern«.[299] Es galt, gegen die Ideologie des Lumpenproletariats, das durch Putschen die Revolution verdirbt, gegen die Ideologie des Kleinbürgertums, das durch »Zersplitterung, Unbeständigkeit und Unfähigkeit zur Konsequenz«[300] das Proletariat verrät, die revolutionäre Disziplin und die proletarische Autorität zu stellen. Wenn die Massen sich disziplinieren, ihre Autorität den Weg weist, ist das nächste Ziel, das Theorie noch abstrakt setzt – »Organisation des Proletariats als herrschende Klasse«, »Erkämpfung der Demokratie«[301] – auch revolutionär zu erreichen; man darf der Praxis unterwegs vertrauen. »Ohne sich auf Utopien einzulassen«, so Lenin, »erwartete Marx von der *Erfahrung* der Massenbewegung eine Antwort auf die Frage, welche konkreten Formen diese Organisation des Proletariats als herrschende Klasse annehmen, in welcher Weise diese Organisation sich mit der möglichst vollständigen und folgerichtigen ›Erkämpfung der Demokratie‹ vereinigen lassen würde ... Entwicklung der Demokratie *bis ans Ende*, Auffinden der *Formen* einer solchen Entwicklung, ihre Erprobung durch die *Praxis* usw. – das alles bildet eine der integrierenden Aufgaben des Kampfes um die soziale Revolution.«[302]

Die sogenannte »Januarrevolution«[303] fand solche neuen Formen. In Shanghai gelang es den Rebellen, nachdem sie ultralinken Streikparolen abgesagt hatten, sich der Solidarität der Arbeiterschaft zu versichern; auch gelang es ihnen, der eignen Zersplitterung in Dutzende Gruppen und Richtungen schließlich Herr zu werden: ein exemplarisches Modell für »Berichtigung falscher Anschauungen« wie Anarchismus und Sektierertum, für Rechttun durch Allianz. »Ihr habt ein großes Bündnis der proletarischen revolutionären Organisationen zustandegebracht ... Ihr habt das Schicksal der Diktatur des Proletariats ... fest in eure Hände genommen.«[304] Noch war die Allianz zu festigen und zu verbreitern; nichts lag näher, als ihre Macht auf drei Träger – die Rebellen, die Armee und die revolutionären Parteikader – zu gründen. Die Shanghaier Kommune von Anfang Februar berief sich auf eben dies *Dreierbündnis;* bald sollte die neue Form auch in der Praxis der Provinzen erprobt werden. »Der Sturm

der ›Januarrevolution‹ fegt nun über das ganze Land.«[305] Das Frühjahr häuft die Nachrichten aus Heilungkiang, Shansi, Shantung, Fukien, Kueichou . . ., daß in Universitäten und Fabriken, in Ämtern und Behörden, in Provinz- und Stadträten mehr und mehr Macht revolutionär geübt wird; überall wird Erfahrung die Massen lehren, wird die Theorie der Kommune, deren Praxis im Mai 1871 so tragisch zu Ende kam, ab Mai 1967 den ihr inzwischen gewiesenen neuen Weg auch zu neuerlicher Wegweisung nutzen.[306]
»Mi-en-leh lehrte: Das Einführen der Demokratie kann zur Einführung der Diktatur führen. Das Einführen der Diktatur kann zur Demokratie führen.«[307]

Verständigung über die Sache
– weil nach Konfuzius Kunst und Sitte, wenn die Sache unerledigt bleibt, sich nicht mehren, und Strafen, wenn Kunst und Sitte sich nicht mehren, nicht treffen, und ein Volk, wenn die Strafen nicht treffen, weder Hand noch Fuß zu setzen weiß –

WEN-HUA, deutsch mit »Kultur« übersetzt. Natürlich ist chinesisch *wen-hua* nie und nimmer deutsch »Kultur«[308], und trotzdem ist die Übersetzung richtig. Man lasse sich nicht irritieren, wenn gesagt wird, die »Bedeutung liegt zwischen ›Volksbildung‹ und ›Zivilisierung‹«[309]; denn Kultur – als eine Maxime für jedermann, *wen* (Schrifttum) sich anzueignen und *hua* (Bildung) an sich zu tun – bildet das Volk und zivilisiert den Menschen. Man hat sich irritieren lassen: »Ich erfahre . . ., daß die Übersetzung der entsprechenden chinesischen Zeichen mit ›Kulturrevolution‹ falsch ist. Es muß ›Zivilisationswandel‹ heißen. Dieses Wort deckt die Ereignisse in China wesentlich besser als ›Kulturrevolution‹. Es kommt vor allem die Einmaligkeit eines historischen Vorgangs besser zum Ausdruck, der in gewisser Hinsicht eine Negation der westlichen Zivilisation ist und dessen Endziele über die von Marx und Lenin verfolgten, die durch die wirtschaftliche Sphäre und die Verlagerung der Produktionsmittel begrenzt sind, weit hinausgehen.«[310]
Nein, Revolution bleibt Revolution; nein, Marxens und Lenins Endziele heißen zwar *ökonomische* Befreiung der Arbeit, doch zum Zweck einer *Kultur* in Freiheit; aber ja, Wandel der Zivilisation, insbesondere Negie-

rung der westlichen (falls diese Negation dialektisch als »Aufhebung« verstanden wird), ist gemeint.
Unser »Zivilisation« stammt immerhin von lateinisch *civis*, »Bürger«; und Rom war eine Republik (wenn zu Zeiten nichts Schlechteres), in der eine Klasse regierte, um weiterhin zu herrschen, war keine, in der Regierung um des Endes aller Klassenherrschaft willen ausgeübt wurde. Diese Art Bürgertum ist in der Tat zu wandeln. Chinesisch heißt der Bürger *kung-min*, »ein Angehöriger des Volkes (*min*), der öffentlich anerkannt (*kung*) ist«. Den westlich-bürgerlichen Weg von früher zu gehen, bringt niemanden ans Ziel des chinesischen Bürgers heute; denn er, der sich öffentlicher Geltung erfreut, ist der Proletarier, ein Revolutionär gerade der Kultur, die er selber hat. Altes will er »nicht nur zerstören, sondern auch völlig ausrotten«, wird er anders doch unmöglich »aus der herrlichen Kultur, *die im Laufe der Geschichte geschaffen wurde*, Nutzen ... ziehen und die neue Kultur des Proletariats völlig ... entwickeln«.[311] Mit *wen-hua* revolutioniert er sich selbst, der alte zum neuen Menschen, welcher arbeitet, um Kultur zu haben, und welcher Kultur hat, um zu arbeiten. Man macht sich über Chinas neuen Menschen lustig; doch vergesse man nicht, daß Mi-en-leh sagte[312], »jede Köchin müsse den Staat lenken können. Er hatte so zugleich eine Veränderung des Staates wie der Köchin im Auge.« Auch sie hat gelernt, daß *mao-tun* sie selber angeht, daß ihrer die Lanze und ihrer der Schild ist.

(Abgeschlossen am 1. Mai 1967.)

Anmerkungen

1 Bertolt Brecht, *Me-ti. Buch der Wendungen*. Frankfurt am Main 1965. S. 137.
2 A.a.O. S. 69.
3 Diese Sätze über den Widerspruch leiteten auch meinen Aufsatz *Dialektik in China. Me-ti, Bertolt Brecht und die Große Methode* ein (in: *Der Monat* 215, August 1966), in dem ich einige theoretische Aspekte des – inzwischen, nun für jedermann einsehbar, auch praktisch eminent wichtigen – Themas behandelt habe. Vgl. dort meine Bemerkungen zu Mo Ti (der historisch-philosophischen Vorlage zur Kunstfigur Me-ti), Brecht und Leibniz.
4 Vgl. zu »Emblem« vor allem Marcel Granet, *La Pensée Chinoise* (Paris 1934; deutsch als *Das chinesische Denken*, München 1963) sowie meine Veröffentlichungen *Mao Tse-tung. 37 Gedichte* (Hamburg 1965, S. 63 ff.) und *Chinas Denken in den Emblemen seiner Sprache* (in: *Merkur* 210, September 1965).

5 Legge, *The Chinese Classics* II, S. 43.

6 Vgl. meinen Aufsatz *Um ein China von innen bittend.* In: *Der Monat* 199, April 1965. Dort habe ich chinesisch *ho-p'ing*, »Frieden«, als gemeinsames Drittes aus *ho*, »Versöhnung der Gegensätze«, und *p'ing*, »Ausgleich der Waagschalen«, analysiert.

7 Siehe auch Lin Yutang. *Weisheit des lächelnden Lebens.* Stuttgart 1949. Anhang B.

8 Das Vorwort zur zweiten Auflage datiert vom 1. August 1965, es beruft sich auf eine erste bereits vom Mai 1964; die dritte erschien im Dezember 1966; Übersetzungen, auch ins Deutsche, sind angekündigt, bzw. erschienen. Z. B. *Quotations from Chairman Mao Tse-tung.* Peking 1966. In *yü-lu* bedeutet *yü* »Worte«, *lu* »in Auswahl«, zusammen am besten »Analekten«; den Titel kennen Chinesen von einer Ethik der Sung-Philosophie.

9 Vgl. meine Analyse in *Mao Tse-tung. 37 Gedichte.* S. 70 f. und 109 ff. Heranzuziehen ist auch M. Granet, a.a.O.

10 Vgl. meinen Aufsatz *In China versucht: Die Große Gemeinsamkeit.* In: *BP Kurier* 1965/4. Thema sind die Volkskommunen als politische Realität (seit Marx, Lenin, Bebel) und als historische Utopie (bei K'ang Yu-wei, 1858–1927, der dem *Li-chi* den Namen entnimmt und dem Kommunismus die Sache, so progressiv wie unmarxistisch, vorwegnimmt; ein Thomas Morus Chinas).

11 In: *Über die Diktatur der Volksdemokratie.* Darin wird auch, als einer jener »fortschrittlichen Chinesen ... die sich vor der Geburt der KPCh dem Westen zuwandten, um diese Wahrheit zu suchen«, K'ang Yu-wei – zusammen mit Sun Yat-sen – genannt; sein *Buch von der Großen Gemeinsamkeit*, 1884 entworfen und bis 1902 abgeschlossen, wurde erst 1935 postum veröffentlicht und erst 1956 wieder aufgelegt.

12 Zitiert nach Richard Wilhelms Übersetzung, Jena 1930. S. 30 f.

13 Von Mao Tse-tung zitiert nach Lenin, *Zur Kritik der Hegelschen ›Wissenschaft der Logik‹.* In: *Aus dem philosophischen Nachlaß.* Berlin–Wien 1932. S. 135.

14 Mao Tse-tung, *Über die Praxis.* Vgl. dort das Beispiel der Leute, »die von auswärts nach Yenan kommen«, Ende der dreißiger Jahre, »um zu sehen, was los ist«, nämlich in einem revolutionären Stützpunkt. An ihrem Verhalten werden die Stufen der Erkenntnis klargemacht.
Ich zitiere Mao im allgemeinen ohne Seitenangabe, führe aber wenn möglich außer dem Titel der Abhandlung auch den betreffenden Abschnitt darin an. Die zur Zeit maßgebliche Übersetzung ist *Selected Works of Mao Tse-tung*, I–IV, Peking 1961 ff. Die deutsche Auswahl im Dietz Verlag, Berlin 1956–57, ist nicht immer zuverlässig und wird durch eine in Peking hergestellte Übersetzung ersetzt. Wichtig ist noch die deutsche Teilübersetzung von Tilemann Grimm: Mao Tse-tung, *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt am Main 1964. Meine Zitate folgen, je nach Zuverlässigkeit, dem einen oder anderen Text.

15 *International Edition* vom 11. Januar 1967.

16 Am 12. Januar 1967.

17 Englisch heißt die Abhandlung von 1957 *On the Correct Handling of Contradictions among the People.*

18 *Zur Frage der richtigen Lösung ...* Abschnitt 1: *Zwei verschiedene Arten von Widersprüchen.*

19 Vgl. zu diesem Absatz C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen.* Hamburg 1933. Vor allem S. 10 f.

20 B. Brecht, a.a.O. S. 104 f.

21 Siehe *Der Monat* 215.

22 Ich hoffe, sie demnächst vorzulegen.

23 A.a.O.

24 Ebendort.

25 *Die chinesische Revolution und die Kommunistische Partei.* Kapitel 4, Abschnitt 2.

26 *Zur Frage der richtigen Lösung* . . . A.a.O.

27 *Über den Widerspruch.* Abschnitt 1: *Die zwei Arten der Weltbetrachtung.*

28 Diese Beispiele nennt Mao selber. A.a.O. Abschnitt 5: *Identität und Kampf der Gegensätze.* Vsevolod Holubnychy merkt an: ». . . rezitiert wie aus *Tao-Te-ching,* oder *I-ching,* die er in seiner Kindheit auswendig lernte.« Angeführt nach *Der dialektische Materialismus Mao Tse-tungs.* In: *Der Ostblock und die Entwicklungsländer.* Vierteljahresbericht der Friedrich-Ebert-Stiftung. September 1962. S. 42. Dieser Aufsatz, obwohl philosophisch unzureichend, ist ein bemerkenswerter Versuch, Maos dialektische Eigenart gegenüber dem russischen DIAMAT zu erweisen. Darin steht Holubnychy nicht an, zu urteilen, die fraglichen Abhandlungen ließen sich »sehr günstig mit den meisten ähnlichen Schriften von Marx und Engels . . . vergleichen«; sie seien »kurz und schlicht, prägnant und eindringlich . . . vollständig und klar«, gleichzusetzen vielleicht nur Marxens Vorrede *Zur Kritik der Politischen Ökonomie.* (S. 25). Er spricht von »einer einzigartigen bodenständigen Theorie der Dialektik . . ., die auf gleichem Niveau mit den höchsten Errungenschaften der marxistischen Philosophie steht«. (S. 34.) Im Gegensatz zu Stuart R. Schram *(Die permanente Revolution in China,* Frankfurt am Main 1966, S. 52) stimme ich Holubnychy zu; auch scheinen mir seine Erwägungen, daß Mao vieles von der Schule der Lao-tzu, Chuang-tzu, Mo Ti übernommen habe, ein Adept ihrer wie der Engelsschen dialektischen Naturphilosophie, schlüssig.

29 Ebendort.

30 Zur genaueren Herleitung des »übergreifenden Allgemeinen« siehe *Dialektik in China* (1). A.a.O.

31 Wie Holubnychy es tut. A.a.O. S. 43, bzw. S. 50 f.

32 Zum Vollkommenen, zum Licht, zum Spiegel vgl. *Der Monat* 215. Diese Themen werden ausgeführt in der oben (Anm. 3) erwähnten Sammlung meiner Essays über China: *Lao-tzu. Tao, ein übergreifendes Allgemeines; Mo Ti. Der Spiegel und das Licht.*

33 Dazu Mao Tse-tung 1938 auf dem Sechsten Plenum des (6.) ZK der KPCh (zitiert nach Holubnychy, a.a.O. S. 51): »Die chinesischen Kommunisten sind marxistische Internationalisten, aber zur praktischen Verwirklichung muß der Marxismus in nationaler Form ausgedrückt werden . . . Den Inhalt des Internationalismus von der nationalen Form zu trennen, zeigt die vollständige Unfähigkeit, die Methoden derjenigen zu verstehen, die Internationalisten sind. Wir müssen die beiden eng vereinen.«

34 B. Brecht, a.a.O. S. 79.

35 Vgl. zu diesem Absatz *Über den Widerspruch.* A.a.O.

36 *Zur Frage der richtigen Lösung* . . . A.a.O.

37 A.a.O. S. 36 f.

38 Z. B. anläßlich seiner Kritik der Hegelschen *Wissenschaft der Logik*. In: *Aus dem philosophischen Nachlaß*. S. 101.

39 Anläßlich seiner Kritik der *Metaphysik* des Aristoteles. A.a.O. S. 299.

40 Vgl. meinen Essay *Narziß. Zu Versen von Ovid*. In: *Antaios* III/5. Januar 1962. Daß die dialektische Ansicht der Reflexion allgemein gilt, die Sinnlichkeit des Spiegels allemal Spiegeldenken provoziert, an ihr sich Begriffe spekulativer Vernunft bilden, schränke ich auch heute nicht ein. Daß freilich an ihr sogar Idealismus und Mystik einen *zureichenden* Grund hätten, möchte ich inzwischen für einen selbst dialektischen *Schein* halten.

41 *Zur Frage der Dialektik*. A.a.O. S. 285 f.: »Identität der Gegensätze (vielleicht richtiger: deren ›Einheit‹? Obwohl der Unterschied der Ausdrücke Identität und Einheit hier nicht besonders wesentlich ist. In gewissem Sinne sind beide richtig) . . .«

Vgl. Holubnychy, a.a.O. S. 37. Anm. 108, zum russischen bzw. chinesischen Bedeutungsunterschied zwischen »Einheit« und »Identität«. Tatsächlich lautet »Einheit« chinesisch *t'ung-i*, »Identität« ebenfalls *t'ung-i;* während der zweite Bestandteil *i* in beiden Doppelausdrücken gleichlautend und gleichbedeutend ist (»eins«), ist der erste im ersten ein *t'ung* im 3. Ton, der erste im zweiten ein *t'ung* im 2. Ton, so daß sie weder gleichlautend (wenn auch phonetisch verwechselbar) noch gleichbedeutend sind. *t'ung* (in *t'ung-i*, »Identität«) meint das Eine, dessen Teile übereinstimmen, sich gleichen; *t'ung* (in *t'ung-i*, »Einheit«) meint das Eine, dessen Teile auf derselben Linie liegen, oder sogar das unter legitimer Herrschaft Geeinte.

Ganz sinnvoll muß Mao Tse-tung, motivierter als Lenin, über der Sprache, die er spricht, stutzig werden (und wird es auch): »Mao zitiert Lenin dem Sinne nach, daß die Gegensätze identisch sein können, und fragt dann: ›Wie können sie identisch sein?‹ Er ist augenscheinlich verblüfft. Und dann gibt er eine Reihe von Erklärungen, die, wie er glaubt, Lenin retten und vollkommen leninistisch sind, die aber in Wirklichkeit völlig maoistisch sind.« Wieso sie es sind, siehe weiter Holubnychy, a.a.O. S. 38.

42 A.a.O. S. 38–45, passim. Nachweis der von Holubnychy angeführten Zitate siehe dort.

43 Berlin 1960.

44 Nämlich 1937. In: *Über den Widerspruch*. Abschnitt 2: *Die Allgemeinheit des Widerspruchs*. Dort sagt Mao in dialektischer Umkehrung auch: »Sie (die Dogmatiker) verstehen nicht, daß in den Widersprüchen das Allgemeine im Besonderen existiert.« Das ist weiter ausgeführt, in Anlehnung an Lenin, in der Schrift *Dialektischer Materialismus* von 1940.

45 *Über den Widerspruch*. Abschnitt 6: *Die Stellung des Antagonismus unter den Widersprüchen*.

46 Ebendort.

47 A.a.O. Abschnitt 2.

48 A.a.O. Abschnitt 6.

49 Ebendort.

50 In: *Bemerkungen zu N. Bucharins Buch ›Die Ökonomie der Transformationsperiode‹.* Moskau 1932.

51 Dazu siehe *Zur Frage der richtigen Lösung* . . . Abschnitt 1.

52 Daraus erklären sich die im Winter 1966/67 neu aufkommenden Namen, wie »Revolutionäre Rebellenorganisation«, »Revolutionäres Rebellionskomitee«, Hauptverbindungsquartier »Immer rebellieren«, Regiment »Rote Rebellen«, unter denen sich – zuerst und vor allem in Shanghai – die Arbeiter, Soldaten, Studenten und Journalisten für die entschlossene Fortführung der Kulturrevolution formieren. Sie werden genau zu der Stunde benötigt, da deren Gegner sich selber als Revolutionäre auszugeben suchen.

53 Wu Chiang, *Der Sieg der historischen Dialektik.* In: *Che-hsüeh Yen-chiu* (»Philosophische Forschung«). Peking 1960/6. (Zitiert nach Holubnychy, a.a.O. S. 52.) Der Verfasser dieses, von Holubnychy »politisch explosiv« genannten Artikels verwirft die sogenannte »Frei-vom-Zusammenstoß«-Theorie, die in der Sovjetunion praktiziert wird, als falsch und metaphysisch. Er tut es zu einem bemerkenswerten Datum: denn zum 22. April 1960, anläßlich der 90. Wiederkehr des Geburtstages Lenins, bezichtigte die *Peking Rundschau* Moskau erstmals öffentlich der Abweichung vom Leninismus; ein Jahr später war das Schisma da.

54 *Über den Widerspruch.* Abschnitt 4: *Der Hauptwiderspruch und die hauptsächliche Seite des Widerspruchs.* Die Klammer gibt an, wo ein zweiter Satz aus demselben Abschnitt in das Zitat eingefügt ist.

55 Ebendort.

56 Eines der ältesten und wichtigsten aller Dialektika, dessen sich wandelnde Einheit der Gegensätze, heißt sie »Metamorphose«, freilich eher mythologisch vorgestellt ist, darf dennoch nicht darüber täuschen, daß es in entscheidenden Zügen dem Kriterium der realen Konkretion gehorcht. Narziß, von Ovid spiegelkundig begriffen, erliegt als *inprudens* (einer, der weder praktische Umsicht noch theoretische Einsicht hat) eben der fatalen Verkennung, welcher der beiden Spiegelknaben – der *vor* dem Quell, der *in* ihm; der sich selbst als *den andern* Grüßende, der vom andern als *er selber* Gegrüßte – die hauptsächliche Seite dieses Selbstwiderspruchs ausmacht. Vgl. meinen Essay *Narziß.* A.a.O.

57 Das ist die »Zeitung der Befreiungsarmee«. Der Leitartikel ist abgedruckt in *Peking Rundschau* 1966/19 (10. Mai 1966). Außerdem in: *Die Große Sozialistische Kulturrevolution in China* (1). Peking 1966. S. 1 ff.

58 Ihrer sind viele; Klaus Mehnert, im chinesisch-russischen Schisma einer Parteinahme für die UdSSR wohl gerne verdächtig, hat sich zu ihrem Wortführer gemacht: *Maos zweite Revolution.* In: *Osteuropa.* 1966/11–12. Das folgende Zitat stammt daher (S. 746).

59 Abgedruckt in *Peking Rundschau* 1966/20. (17. Mai 1966.)

60 In: *Über die Neue Demokratie.* Abschnitt 13: *Vier Perioden.* Vgl. auch Abschnitt 12: *Die historischen Besonderheiten der Kulturrevolution in China.*

61 Ausführlich behandelt in meinem Aufsatz *Um ein China von innen bittend.* A.a.O. Dort sind auch die drei Methoden, mittels derer die Volksrepublik ihre Schrift und Sprache modernisiert, eingehend dargestellt.

62 *Über die Neue Demokratie*, Abschnitt 15 *(Eine nationale, wissenschaftliche, den Massen zugängliche Kultur)* sagt Mao Tse-tung sinnentsprechend: »Wenn ein revolutionärer Kulturschaffender keinen engen Kontakt zu den Massen hat, so ist er ein ›General ohne Truppen‹, und somit wird seine Feuerkraft den Feind nicht niederwerfen. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen die Schriftzeichen unter bestimmten Bedingungen reformiert, muß die Sprache den Volksmassen nähergebracht werden.«

63 *Chieh-fang-chün Pao* vom 4. Mai 1966; in Parenthese ein Mao-Zitat nach derselben Zeitung vom 18. April 1966.

64 Vgl. die Anmerkungen zur *Chieh-fang-chün Pao* vom 18. April 1966. In: *Die Große Sozialistische Kulturrevolution in China* (1). S. 35. Vgl. außerdem Yao Wen-yüans Artikel *Der konterrevolutionäre Doppelspieler Chou Yang*. In: *Hung Ch'i* (»Rote Fahne«). (Deutsch in: *BPA/Ostinformationen* nach dem englischen Text der Nachrichtenagentur *Hsin Hua* vom 9. Januar 1966.)

65 Das ist die Pekinger »Volkszeitung«. In einem Leitartikel vom 20. Mai 1951. Vgl. die oben genannten Anmerkungen zur *Chieh-fang-chün Pao*. A.a.O.

66 Ausgabe vom 23. Oktober.

67 Vom 16. Oktober 1954. (Angabe nach *BPA/Ostinformationen*. A.a.O.) Darin heißt es auch: »*Das Leben Wu Hsüns* wurde kritisiert, doch wurden daraus noch keine Lehren gezogen.«

68 Nach Simone de Beauvoir, *China*. Hamburg 1960. S. 303.

69 Beauvoir. Ebendort.

70 Von Kuo Mo-jo, dem Präsidenten der Chinesischen Akademie der Wissenschaften, Ende Mai 1955 auf einer gemeinsamen Sitzung des Chinesischen Schriftstellerverbandes und des Allchinesischen Verbandes der Kunst- und Kulturschaffenden. Zitiert nach: Ernst Schumacher, *Lotosblüten und Turbinen. China zwischen gestern und morgen*. Düsseldorf 1958. S. 256.

71 Schumacher. A.a.O. S. 248 f. S. 253 f.

72 *Jen-min Jih-pao* vom 13. Mai 1955.

73 Ebendort.

74 *Zur Frage der richtigen Lösung* ... Abschnitt 1.

75 Chinesisch *cheng-tun*. Darin hat *cheng* den Sinn des Verbesserns durch gleichmäßige Ausrichtung; es wird Zahlen nachgesetzt, »um anzudeuten, daß kein Bruchteil folgt«. (Rüdenberg-Stange, *Chinesisch-deutsches Wörterbuch*. Hamburg 1963. Nr. 6926.) Die erste Bedeutung von *tun* ist (laut Rüdenberg-Stange. Nr. 8200) »das Haupt neigen«. Der Korrektur sind die Momente der Ordnung und Anerkennung wesentlich.

76 Mao Tse-tung auf der Zweiten Politischen Konsultativ-Konferenz; Juni 1950. Ein Jahr vorher hatte er die Diktatur der Volksdemokratie eben dadurch definiert: »Demokratie für das Volk und Diktatur gegenüber den Reaktionären.« Er berief sich auf den Satz des Sung-Philosophen Chu Hsi: »Gemäß dem Verhalten einer Person die Person selbst vergeltend behandeln«; mithin jene zur Arbeit zwingen, die früher das Volk zur Arbeit gezwungen haben. In: *Über die Diktatur der Volksdemokratie*.

77 Ebendort.

78 *Zur Frage der richtigen Lösung* ... A.a.O.

79 Auch Tilemann Grimm meint, daß »jene ›Hundert-Blumen‹-Kampagne ... schon manches von den jüngsten Ereignissen vorwegnahm«. In seiner Einleitung zur Übersetzung der *Mao chu-hsi yü-lu*. Deutsch als *Das Rote Buch*. Frankfurt am Main 1967. S. 7. Tatsächlich hat Mao darin – im Kapitel 32: *Literatur und Kunst* – Kernsätze der Hundert-Blumen-Politik von 1957 aufgenommen.

80 Ihn nennt Lin Piao den »in der großen proletarischen Kulturrevolution zu lösenden Widerspruch«. Auf der Pekinger Kundgebung zum Empfang der revolutionären Lehrer, Schüler und Studenten vom 15. September 1966. Abgedruckt in *Peking Rundschau* 1966/39.

81 A.a.O. Auch Edgar Snow schreibt: »In der Pekinger Universität wurden Tausende von *Ta-tzu Pao* ... ausgehängt ... Es gab viele Tausende von *Ta-tzu Pao*, die an den Schwarzen Brettern vor Schulen, Bauernhöfen und Fabriken angeheftet waren ...« In: *Gast am anderen Ufer*. München 1964. S. 408 u. 410.

82 Siehe den Leitartikel der *Jen-min Jih-pao* vom 5. September 1966. Abgedruckt in *Peking Rundschau* 1966/37. Der Pekinger dpa-Korrespondent Hans-Joachim Bargmann gehört zu den wenigen, die die bedeutsame Funktion der *Ta-tzu Pao* richtig einschätzen: »Ganz Peking gleicht in diesen Herbsttagen einer einzigen riesigen blutroten Litfaßsäule ... Da kritisieren Arbeiter und Kommune-Bauern angebliche Übergriffe und Exzesse der ›Roten Garden‹, die wiederum aus ihrem fanatischen Elan keinerlei Geheimnis machen ... Diese Diskussionsfreiheit ist mit das Erstaunlichste an den derzeitigen Vorgängen in dem China Mao Tse-tungs.« In: *Frankfurter Rundschau* vom 22. September 1966.

83 E. Snow. A.a.O. S. 391. Snow gibt auch wichtige Hinweise, wie die KPCh 1956 auf Ungarn reagierte. A.a.O. S. 398.

84 Milovan Djilas, *Die neue Klasse*. München 1963. S. 162.

85 Ebendort.

86 Vgl. dazu unten: *Zweiter Aspekt: Praxis. Anwendungen.*

87 L. L. Matthias, *Was geht in China vor?* In: *Bulletin des Fränkischen Kreises*. 90/September 1966.

88 Wie der Leitartikel der *Hung Ch'i* 1966/11 feststellt. Nachzulesen in *Peking Rundschau* 1966/35. (30. August 1966.)

89 Zur Herleitung dieses Prinzips – marxistisch und chinesisch – vgl. meinen Aufsatz *In China versucht: Die Große Gemeinsamkeit*. A.a.O.

90 Max Biehl, *Die chinesische Volkskommune*. Hamburg 1965. S. 30. Biehl betont auch (S. 219) den »pro Saldo trotz des Rückschlags große(n) Erfolg im Wirtschaftsaufbau Chinas«.

91 M. Biehl, a.a.O. S. 44 f. In Peitaiho tagte Ende August 1958 das ZK der KPCh.

92 So werden die Hauptgegner Maos stereotyp charakterisiert, wo nicht definiert. Z. B. im *Beschluß des ZK der KPCh über die große proletarische Kulturrevolution* vom 8. August 1966.

93 Leitartikel der *Jen-min Jih-pao* vom 7. September 1966. Abgedruckt in *Peking Rundschau* 1966/38. Darin heißt es weiter: »Die Rotgardisten ... sollen nicht dort hingehen, um sich in solche Vorkehrungen einzumischen, auch die Teilnahme an den dortigen Diskussionen ist nicht nötig. Arbeiter, arme Bauern und untere

Schichten der Mittelbauern bilden die Hauptkraft der Revolution und sind vollkommen imstande, ihre revolutionäre Bewegung in ihren eigenen Organisationen gut durchzuführen.« Auch das Elfte Plenum des (8.) ZK der KPCh forderte am 8. August 1966, die *Bewegung der Vier Säuberungen* müsse »in Verbindung mit der großen proletarischen Kulturrevolution weiter nach diesen beiden Dokumenten« – nämlich dem Beschluß über die Erziehungsbewegung vom Mai 1963 und dem in Anm. 97 genannten 23-Punkte-Dokument – »bis zum siegreichen Ende geführt werden«. Siehe *Peking Rundschau* 1966/34.

94 Leitartikel der *Hung Ch'i* 1966/11. (*Peking Rundschau* 1966/35.)

95 Wolfgang Shamoni in einem Leserbrief an *Die Zeit* vom 10. Februar 1967.

96 Ebendort.

97 Das ist das Protokoll der Diskussion auf der Landesarbeitskonferenz, die am 14. Januar 1965 vom Politbüro einberufen worden war: *Einige gegenwärtig bei der sozialistischen Erziehungsbewegung auf dem Lande aufgestellte Fragen.*

98 Das Kommuniqué vom Elften Plenum findet sich in *Peking Rundschau* 1966/34. (23. August 1966.)

99 B. Brecht, a.a.O. S. 112. Siehe auch S. 150: *In der dritten Person leben.*

100 Vgl. *Peking Rundschau* 1966/22–26. In allen fünf Folgen werden Anwendungen dieses Prinzips mitgeteilt. Siehe auch unten: *Zweiter Aspekt: Praxis. Anwendungen.*

101 T. Grimm, a.a.O. S. 11.

102 T. Grimm, ebendort: »Eine Flut von Gegenartikeln folgte.«

103 Die Namensnennung wäre fortzusetzen, doch sei sie auf einige wenige Prominente begrenzt. Vielfach fehlt verläßliche Nachricht, wer sonst sich welcher Irrtümer, wer des Beharrens auf Fehlern schuldig gemacht, wer schließlich Abweichungen »korrigiert« hat (*cheng-tun;* vgl. Anm. 75), so daß er nicht zum *Feind* des Volkes wurde, sondern mit seinem Widerspruch *im* Volk blieb. Das Indiz »letzte Erwähnung«, nämlich das zuletzt feststellbare Auftreten in der Öffentlichkeit, nach dem Wolfgang Bartke (in: *Chinaköpfe.* Hannover 1966) die »Ausschaltung« eines Funktionärs bemißt, reicht nicht aus, um Verdikte gegen den *Antagonismus* von Personen zu bestätigen. Man muß sich damit begnügen, wen die offizielle chinesische Presse (*Hung Ch'i, Jen-min Jih-pao* etc.) zum Volksfeind erklärt, und darf nicht auf Grund russischer, jugoslavischer und verwandter Agenturmeldungen spekulieren. Staatspräsident Liu Shao-ch'i und Parteisekretär Teng Hsiao-p'ing etwa sind bis Anfang April 1967 nur auf Wandzeitungen, nicht in amtlichen Verlautbarungen abgeurteilt worden.

104 *Peking Rundschau* 1966/34. Das revisionistische Literatur- und Kunstprogramm Chou Yangs insgesamt wurde in den Nummern 32–35 zurückgewiesen.

105 Ebendort.

106 Der keineswegs, wie K. Mehnert (a.a.O. S. 744) meint, »zur Orwellschen ›Unperson‹ geworden« war. Vgl. dagegen E. Snow, a.a.O. S. 653 f.

107 Verfasser war Chou Hsin-feng.

108 Nämlich bei H. A. Giles, *A Chinese Biographical Dictionary.* London/Shanghai 1898. Nr. 607.

109 Zitate aus *Hai Jui wird entlassen* nach *Peking Rundschau* 1966/23.

110 K. Mehnert, a.a.O. S. 757.

111 Laut auszugsweiser Übersetzung in: *Ost-Probleme*. 1966/18.

112 Laut Sigmund von Fries, *Abriß der Geschichte Chinas seit seiner Entstehung*. Hongkong/Wien/Shanghai 1884. S. 258.

113 S. von Fries, a.a.O. S. 257.

114 Yao Wen-yüan, *Kommentar zum ›Dorf der drei Familien‹*. In: *Die große sozialistische Kulturrevolution in China* (I). Peking 1966. S. 63.

115 Angeführt nach Yao Wen-yüan. A.a.O. S. 72.

116 K. Mehnert, a.a.O. S. 744. Die »Essays« erschienen vornehmlich in der »Pekinger Tageszeitung« *(Pei-ching Jih-pao)* und in der Halbmonatszeitschrift »Frontlinie« *(Ch'ien-hsien)*, einige auch in der »Pekinger Abendzeitung« *(Pei-ching Wan-pao)*.

117 Die Vorwürfe gegen Teng T'o und die Seinen sind zitiert nach Yao Wen-yüan. A.a.O. S. 84 ff. Das Zitat aus *Sonderbehandlung* ... ist ergänzt aus *Die Zeit* vom 30. Dezember 1966.

118 Siehe oben: *Anwendungen A.*

119 Yao Wen-yüan, a.a.O. S. 80 f.

120 Vgl. dort den Abschnitt *Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis.*

121 *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie.* (In der Berliner Ausgabe von 1953 auf S. 65.) Marx definiert hier den Widerspruch implizit als antagonistisch, den Gegensatz als nicht-antagonistisch.

122 Der Audruck »widerspiegeln«, fast gleichlautend schon von Marx in diesem Zusammenhang gebraucht (»zurückspiegeln«), steht nicht als Metapher, vielmehr in logischer Strenge hier; *Fetisch* ist ein begrifflicher Zwilling von *Spiegel*, der Dialektik der Reflexion ebenso unentbehrlich und ebenso unterlegen. Vgl. dazu meinen Vortrag *Fetisch oder die Grillen des Holzkopfes;* gehalten am 7. April 1967 im Städtischen Museum Leverkusen Schloß Morsbroich, abgedruckt im Katalog der Ausstellung *fetisch-formen.*

123 Daß *›Klassen‹logik* zweideutig zu hören sei – Logik, die Begriffe klassifiziert, und zugleich Logik, die eine Klassenlage zum Begriff bringt, daher irgendwann (vielleicht seit der Stoa) zur Gesellschaft in Widerspruch gerät –, behauptet auch Ulrich Sonnemann. In einer Interpretation von Theodor W. Adornos *Negativer Dialektik.* 3. Programm des NDR vom 28. März 1967.

124 Siehe unter *Zweiter Aspekt: Praxis. Anwendungen.*

125 A.a.O. S. 756 f.

126 1859. Vorwort.

127 Siehe oben: *Verständigung über Namen.*

128 Zur Identität von Produktion und Konsumtion vgl. Marx, a.a.O. *Einleitung zu einer Kritik der politischen Ökonomie* (von 1857): Es sei »für einen Hegelianer nichts einfacher, als Produktion und Konsumtion identisch zu setzen. Und das ist geschehen, nicht nur von sozialistischen Belletristen, sondern von Ökonomen selbst ...« Aber Mehnert ist noch nicht einmal Hegelianer, geschweige denn Sozialist, Belletrist oder Ökonom; er ist Professor der Politischen Wissenschaften an der TH Aachen, er weiß es nicht besser.

129 »Zulässige Eigentumsformen sind ›Staatseigentum des gesamten Volkes, kollektives genossenschaftliches Eigentum der arbeitenden Massen, kollektives Privateigentum der arbeitenden Klassen und kapitalistisches Eigentum (während einer

Übergangsperiode)‹.« Zitiert nach Bodo Wiethoff, *China*. In: *Hefte zur Ostkunde* 7. Hannover 1966. S. 86.

130 Nach der 2. russischen Ausgabe von 1962 in 7. Auflage 1966 in Berlin veröffentlicht.

131 Ebendort. S. 463.

132 *Zur Frage der richtigen Lösung* ... Abschnitt 1. Die Klammer gibt an, wo andere Sätze aus demselben Abschnitt in das Zitat eingefügt sind.

133 Formulierung von K. Mehnert. A.a.O.

134 Chinesisch *pu-tuan*. S. R. Schram (a.a.O.) versucht, den Unterschied zwischen Trotzkis *Permanenter Revolution* und Mao Tse-tungs *pu-tuan ko-ming* herauszuarbeiten. Seine Studie kann hier nur – mit Vorbehalt – zur Kenntnis genommen werden.

135 B. Brecht, a.a.O. S. 130.

136 Lenin, a.a.O. S. 135 bzw. 110 f.

137 Mao Tse-tung, *Über die Praxis*.

138 Mao Tse-tung, ebendort. Dazu merkt T. Grimm an (in seiner Übersetzung ausgewählter Schriften Maos, S. 41): »Das ›muß‹ ist chinesisch mit *pi-hsü* stark zum Ausdruck gebracht und entspricht dem *hai-hsü:* ›muß auch (noch)‹, in den vorhergehenden Sätzen. Dieser Akzent des Zwangs zur praktischen Verwirklichung erscheint typisch für Mao.« Auch Holubnychy meint, »das bekannte, alte Prinzip der marxistisch-leninistischen Epistemologie« erhalte bei Mao »eine neue Form durch seine Betonung des *›muß‹* zur Praxis zurückkehren.« A.a.O. S. 26.

139 Mao Tse-tung, ebendort.

140 Die beiden, vom *Duden* differenzierten Schreibungen sollen hier nicht unterschieden werden: »nahe kommen« (in zwei Wörtern) bedeutet demnach »in die Nähe kommen«, »nahekommen« (in einem Wort) »fast gleichen«.

141 *Philosophische Untersuchungen*. I, 123. In: L. Wittgenstein, *Schriften*. Frankfurt am Main 1960.

142 Oxford 1958. Ebendort.

143 L. Wittgenstein, a.a.O. I, 85.

144 Ebendort.

145 A.a.O. I, 202.

146 A.a.O. I, 212.

147 A.a.O. I, 202.

148 A.a.O. I, 125. Hervorhebung von mir.

149 A. Herzen, *Das junge Moskau*. In: *Ausgewählte philosophische Schriften*. Moskau 1949. S. 543.

150 Hier kann nicht diskutiert werden, wieso ausgerechnet Wittgenstein, der sogenannte Positivist, *auch* unter die Dialektiker zu rechnen ist. Das tertium comparationis liefert der Begriff der *Intuition*, dem seine angeführten Skrupel eigentlich gelten. (»Nur Intuition konnte diesen Zweifel heben?«, nämlich zum Bewußtsein bringen, welchem Reihenanfang dieser algebraische Ausdruck entspricht. *Philosophische Untersuchungen*, a.a.O. I, 213.) Auch bei Wittgenstein, so gut wie bei den Dialektikern, fungiert die Intuition – in ihrem eigentlichen Sinn verstanden – als Kriterium dessen, was real zu sehen, was infolgedessen konkret zu tun ist.

Denn der strenge Wortgebrauch von *Intuition*, zumal ihr philosophischer Begriff auch die Sprachgewohnheit, jemanden *intuitiv* zu nennen, verdeckt in sich enthält, beruft sich nicht auf den Sinnbezirk der Schau; zwar hat das Wort allemal mit Sichtbarem zu tun, doch drückt es das Sehen selbst auf andere Weise als *intuitus*, »Sicht, Sehkraft«, aus. Beide Substantive, *intuitus* wie *intuitio*, leiten sich wohl vom gleichen Verb *intueri*, »anschauen«, her; daß sie freilich auch auf gleiche Bedeutung hinauskämen, ist nicht zu halten. Das *Ausführliche lateinisch-deutsche Handwörterbuch* von Georges gibt nämlich an: »intuitio, das Erscheinen des Bildes auf der Oberfläche des Spiegels«. So seltsam, so sinnvoll das Lateinische – es übersetzt nur Griechisches (laut Papes *Griechisch-deutschem Handwörterbuch*): »ἔμφασις; das sich auf etwas Zeigen, z. B. Abspiegelung«, gesagt etwa »vom Spiegelbild im Wasser«.

151 L. Wittgenstein, a.a.O. I, 87.

152 *Über die Praxis.*

153 Zu »ununterbrochen« vgl. Anm. 134.

154 Mao Tse-tung, ebendort.

155 A.a.O. S. 29 f. Man vergleiche dazu seine Anmerkung 79 sowie die Sätze (a.a.O. S. 30 f.): »Viele Gelehrte ... stimmen ... z. B. darin überein, ... daß die Eigenschaft eines jeden Dinges in ihr Gegenteil umschlägt, wenn sie *bis zu einem gewissen Grad* auf die Spitze getrieben wird. Davon werden die einheimischen chinesischen Aphorismen abgeleitet, wie ›wenn der Weg den Rand des Abgrunds erreicht hat, biegt er ab ...‹« (Hervorhebung von mir.) Wie weit Holubnychy sich hierfür zu Recht auf Lao-tzu bezieht, inwiefern Mao und Lao-tzu überhaupt dialektisch differieren, wäre gesondert zu untersuchen.

156 Dringend erforderlich scheint eine Untersuchung, welche Rolle in dialektisch betriebener Naturwissenschaft das Experiment spielt, worin das Prinzip der Verifizierbarkeit von Naturerkenntnis dialektisch und positivistisch unterschieden, d. h. aber *selbst*unterschieden ist.

157 Georges, a.a.O., gibt für *experiri folgende* Bedeutungen an: »... durch angestellte Versuche sich Erfahrung von etwas verschaffen«, auch »das Gelingen von etwas, sein Glück mit etwas versuchen«, daher »etwas riskieren, aufs Spiel setzen«; schließlich »jemandes Dienste in Anspruch nehmen«. Es würde lohnen, dieses oder jenes Experiment unter dem semantischen Aspekt des Lateinischen zu bewerten. – Für *operari* nennt Georges als Grundbedeutung »werktätig, beschäftigt sein; arbeiten«. Aber das Merkwürdige ist, daß *operantes* »Schanzarbeiter«, *operati* »Grubenarbeiter« bezeichnet, jedoch die Bedeutungen der *religiösen* Verrichtung und der *abergläubischen* Obliegenheit, des *Opfers* und des *Almosens* nicht fernliegen.

158 A.a.O. S. 26.

159 Mao Tse-tung, *Über den Widerspruch.* Abschnitt 3: *Die Besonderheit der Widersprüche.*

160 B. Brecht, a.a.O. S. 126 f.: *Die Widersprüche in Su.* Mit »Su« ist natürlich die Sowjetunion, mit »Verein« die Kommunistische Partei gemeint.

161 Mao Tse-tung, ebendort.

162 A.a.O. S. 27.

163 Mao Tse-tung, *Über die Praxis.*

164 Mao Tse-tung, *Über den Widerspruch.* A.a.O.

165 Mao Tse-tung, angeführt nach S. R. Schram, a.a.O. S. 27 und S. 122. Von ihm wiederum zitiert nach Wu Chiang, *Ein Verfechter der Theorie der permanenten Revolution muß mit Notwendigkeit konsequenter dialektischer Materialist sein.* (In: *Che-hsüeh Yen-chiu* 1958/8). Schram muß den Beleg für diesen Satz Maos schuldig bleiben, bestreitet indes nicht, daß er authentisch sein könnte.

166 *Die Klassenkämpfe in Frankreich.* Abschnitt 3: *Folgen des 13. Juni 1849* (bzw. *Vom 13. Juni 1849 bis 10. März 1850*).

167 Ebendort.

168 Wu Chiang. Bei Schram a.a.O. S. 119.

169 Wu Chiang. A.a.O. S. 120.

170 Wu Chiang. A.a.O. S. 119.

171 Eine 1966/67 so oder ähnlich wiederkehrende Formulierung. Z. B. *Peking Rundschau* 1966/38: »Überall im Lande herrscht die lebendige Atmosphäre der Revolution, und es entsteht eine Lage, in der sich ein neuer umfassender Sprung vorwärts entwickelt.« Das ist beinahe wörtlich aus dem Kommuniqué des Elften Plenums genommen.

172 Wu Chiang. A.a.O. S. 117.

173 *Marxismus und Revisionismus.* In: *Marx Engels Marxismus.* Moskau ²1947. S. 191.

174 So werden die Antagonisten im Winter 1966/67 bezeichnet, aber auch schon in Mao Tse-tungs *Analyse der chinesischen Gesellschaftsklassen* von 1926: »... auf der einen Seite das rote Banner der Revolution, ... auf der anderen Seite das weiße Banner der Konterrevolution.« Zu diesem Satz merkt T. Grimm (a.a.O. S. 114) an: »Die Gegenüberstellung der beiden Farben Rot und Weiß löst im chinesischen Bewußtsein eine starke Gegensätzlichkeit aus. Rot verkörpert seit Jahrtausenden das Glückliche, das Erfreuliche, das Lebendige, Weiß dagegen die Trauer, das Unglück, den Tod.«

175 Lenin, a.a.O. S. 186 ff.

176 Beschluß des ZK der KPCh vom 8. August 1966.

177 Kommuniqué des Elften Plenums vom 12. August 1966. K. Mehnert (a.a.O. S. 755) sieht in dieser Parole »Aufhetzung zur Gewalttat«; Mao wolle den Fanatismus der Roten Garden, »also soll Blut fließen – das peitscht auf und bindet die Täter«. Aber gerade der ZK-Beschluß über die Kulturrevolution – das Kommuniqué spricht nur die Billigung des Elften Plenums aus – erklärt für »unzulässig, eine Minderheit, die anderer Ansicht ist, mit Gewalt zum Nachgeben zu zwingen«; sogar den Partei*feinden* soll »ein Ausweg offengelassen werden, damit sie ein neues Leben anfangen können«. Revolutionäre Gewalt heißt nicht private Untat; Übergriffe wurden autoritativ (von Chou En-lai, auch von Mao Tse-tung) als praktische Verirrung gerügt. Siehe auch unten: *Anwendungen* C.

178 *Bericht über eine Untersuchung der Bauernbewegung in der Provinz Hunan.* Abschnitt *Das Problem der sogenannten Exzesse.* Diese Frühschrift Mao Tse-tungs sollte Pflichtlektüre für jeden sein, der sich über die Kulturrevolution äußert, da sie nicht nur Prinzipien der Rechtfertigung einer marxistischen Revolution entwickelt – z. B. das Prinzip, daß im revolutionären Akt ein Widerspruch so ge-

waltsam umschlägt, wie die Aktionen der Reaktionäre gewalttätig waren –, sondern auch gewisse Prozeduren der Roten Garden von 1967, z. B. das »Herumführen in hohen Mützen«, als traditionell revolutionär erkennen läßt.

179 Mao Tse-tung, *Über den Widerspruch*. Abschnitt 4.

180 Lenin, *Über das Genossenschaftswesen*. In: *Ausgewählte Schriften*. München 1963. S. 1171.

181 Zur Rolle der Armee siehe unten: *Anwendungen* C.

182 B. Brecht, a.a.O. S. 139.

183 A.a.O. S. 543.

184 In diesem Jahr wurde die 1767 diktierte *Vollständige Anleitung zur Algebra* in Petersburg deutsch veröffentlicht.

185 Herzens Skizze *Das junge Moskau*, zum vierten Teil seiner Memoiren gehörig, erschien zuerst in Fortsetzungen von 1855 bis 1862.

186 Zitiert nach der von J. E. Hofmann revidierten Fassung. Stuttgart 1959. S. 245.

187 Karl Marx, *Das Kapital*. Abschnitt »Genesis des industriellen Kapitalisten«.

188 *Philosophische Bemerkungen* 167, 168. In: *Schriften* 2. Frankfurt am Main 1964.

189 In Wittgensteins *Tractatus*, dessen Wortvorrat in terminologischer Absicht sparsam ist, kommt die Vokabel öfter vor: ›sich zeigen‹ als strenges Kriterium der Spiegelbarkeit, ›zeigen‹ als Synonym für das Tun des Spiegelnden. Der Spiegel hat, indem er zeigt, alles Vermögen erschöpft; nicht einmal als *Sprach*spiegel, welcher die Logik sein soll, kann er, was sich in ihm gezeigt hat, noch *besprechen*. Er hat das Logische sehen lassen, zu anderem taugen seine Sätze nicht; deshalb macht ihr Gebrauch sie überflüssig (wie auch sonst ein Spiegel, hat er das Schöne erst zu Ansehen gebracht, beiseite gelegt wird). Wittgensteins berühmtester Satz, der siebte und letzte des *Tractatus*, wovon man nicht sprechen könne, darüber müsse man schweigen, ist stets zum positivistischen Gemeinplatz mißbraucht worden. Er hat aber keinen, es sei denn diesen spekularen Sinn: daß eine spiegelnde Sprache – Logik, Algebra, Dialektik – zeigt, was sie hat, und nicht sagt. Es zeigt sich aber allererst in ihrer Anwendung: »... *muß* sie wieder zur Praxis zurückkehren.«

190 Hans Heinz Holz, *Ernst Bloch. Auswahl aus seinen Schriften*. Frankfurt am Main 1967. S. 103.

191 L. Wittgenstein, a.a.O. 155. Die implizierten Praktiken, z. B. der Induktion als einer Rechtfertigung »der algebraischen Gleichungen vom Standpunkte der Anwendung auf die Arithmetik« (a.a.O. 167) sind äußerst wichtig auch für die Dialektik. Vielleicht könnte eine *dialektische* Interpretation des Mathematikers Wittgenstein auch der Dialektik aus manchen *mathematischen*, wo nicht *naturwissenschaftlichen* Schwierigkeiten helfen.

192 L. Wittgenstein, a.a.O. 168. Man halte daneben Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (Vorwort): »Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden *oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind.*« Sogar Marxens, von mir hervorgehobener Zusatz ließe sich im Zusammenhang der *Philosophischen Bemerkungen* sinnvoll diskutieren.

121 *Dialektik in China*

193 L. Wittgenstein, a.a.O. 167. Vgl. zu diesem Zusammenhang auch die Abschnitte 43 und 149.

194 Mao Tse-tung, *Für einen richtigen Arbeitsstil in der Partei.* Referat vom 1. Februar 1942.

195 Deutsche Übersetzung in: *Peking Rundschau* 1966/22–26 (Ende Mai – Ende Juni): *Arbeiter, Bauern und Soldaten studieren das philosophische Denken Mao Tse-tungs und wenden es schöpferisch an.* Die Zweimonatsschrift *Che-hsüeh Yen-chiu* veröffentlichte die Beiträge bereits in Nr. 1966/2.

196 *Peking Rundschau* 1966/22.

197 Ebendort.

198 Sein Beitrag erschien zuerst in der Zeitschrift *Chung-kuo ch'ing-nien* (»Chinesische Jugend«) 1965/21. Deutsch in *Peking Rundschau* 1966/22.

199 Einer ihrer Wortführer war Wu Yü, der *alles* Konfuzianische bekämpfte. Über ihn schreibt Wolfgang Franke: »Wu Yü sah die Hohlheit vieler konfuzianischer Moralbegriffe zu seiner Zeit. Er sah, wie hinter den hohen Begriffen der konfuzianischen Ethik sich oft nur niedrigste Selbstsucht versteckte, wie die auf Ehrfurcht gegen die Älteren gegründete traditionelle patriarchalische Familienordnung nicht selten dem Familienoberhaupt dazu diente, die übrigen Familienmitglieder in brutalster und eigennützigster Weise zu unterdrücken und auszunutzen ...« *Das Jahrhundert der chinesischen Revolution 1851–1949.* München 1958. S. 153.

200 Vgl. *Kursbuch* 6. S. 40 ff.

201 A.a.O. nicht abgedruckt, nachzulesen in der Buchausgabe: *Bericht aus einem chinesischen Dorf.* München 1966. S. 289 ff.

202 Es sei denn, wir führten gewisse Thesen von Friedrich Engels *(Der Ursprung der Familie)* weiter.

203 Dazu als redaktionelle Vorbemerkung der Satz Mao Tse-tungs: »Wenn wir ein Ding zu erkennen suchen, müssen wir sein Wesen prüfen und *seinen Schein nur wie einen Wegweiser an der Schwelle behandeln,* und wenn wir die Schwelle überschritten haben, müssen wir das Wesen eines Dinges erfassen; das ist die einzige verläßliche und wissenschaftliche Methode der Analyse.« (Hervorhebung von mir.) Vgl. *Peking Rundschau* 1966/24.

204 Mao Tse-tung, *Arbeitsmethoden der Parteikomitees* (1949): »Wir haben einige Genossen, die bis heute noch nicht verstanden haben, daß sie der quantitativen Seite der Dinge, den grundlegenden Statistiken ..., sowie den quantitativen Grenzen Beachtung schenken müssen, welche die Qualität der Dinge definieren. Alles in allem, sie haben keine ›Zahlen‹ im Kopf, und folglich können sie gar nicht umhin, Fehler zu machen.«

205 Unentbehrlich für die Diskussion der Dialektik zwischen Inhalt und Form sind die 1942 gehaltenen *Reden auf der Konferenz für Literatur und Kunst in Yenan.* Ihre Maximen gelten auch in der Kulturrevolution weiter. Vgl. meine Erläuterung in: *Mao Tse-tung. 37 Gedichte.* S. 55 f.

206 Siehe unten: *Anwendungen* C. »Die vier Ersten«.

207 *Peking Rundschau* 1966/26.

208 Vgl. *Erster Aspekt: Widerspruch.* Dort ist auch das Zitat von Holubnychy nachgewiesen sowie der »Unterschied« zwischen Mao und Lenin angesprochen.

209 B. Brecht, a.a.O. S. 135. »Meister Eh-Fu« ist eine Sinisierung von Friedrich Engels.

210 B. Brecht, ebendort. Zu *yin* und *yang* vgl. *Verständigung über Namen:* Gross.

211 Es sei daran erinnert, daß griechisch καταστροφή »Umschlag« bedeutet. Näheres zum *Tao-te-ching* bringt mein in Anm. 32 angekündigter Essay *Lao-tzu. Tao, ein übergreifendes Allgemeines.*

212 1 *mu* (oder *mou*) = ca. 0,061 ha. 260 *mu* also = ca. 16 ha.

213 *Peking Rundschau* 1966/26.

214 Siehe meine Anmerkung zu Kung-kung, einem anderen Aufrührer gegen den Kosmos. *Mao Tse-tung, 37 Gedichte.* S. 96. Auch er vergriff sich gleich an den Bergen.

215 Im Buch *Die Fragen T'angs. Antinomien.* Deutsche Übersetzung von R. Wilhelm. Jena 1921. S. 51 f.

216 11. Juni 1945: *Yü-kung hat Berge versetzt.*

217 Mao Tse-tungs Nachruf auf Chang Szu-te. 8. September 1944.

218 Mao Tse-tungs Nachruf auf Dr. Norman Bethune. 21. Dezember 1939.

219 B. Brecht, ebendort.

220 Vgl. den Bericht *Vorsitzender Mao feiert zusammen mit einer Million Menschen die große Kulturrevolution.* In: *Peking Rundschau* 1966/35.

221 K. Mehnert, a.a.O. S. 749.

222 Über deren zum Teil fatale Rolle wäre viel zu sagen. Einige Hinweise auf den Wert des Flüchtlings als Hongkonger Informationsquelle gibt E. Snow. In: *Gast am anderen Ufer.* S. 509 ff.

223 Eine Regierung der *bürgerlichen* Linken, gestützt durch die Entente und die USA.

224 John Reed, *Zehn Tage, die die Welt erschütterten.* Berlin ²1958. S. 27. Sperrungen von mir, um Übereinstimmung bzw. Differenz im Auftreten der Roten Garden 1917 und 1966/67 hervorzuheben; denn im Gegensatz zu Reeds russischen Erfahrungen betonen zahlreiche Beobachter Chinas eben die Disziplin der Rotgardisten. Z. B. berichtete Alessandro Casella, ein Augenzeuge der Vorgänge in Kanton, in der *Weltwoche* (Januar 1967): »500 000 Rot-Gardisten haben in der Stadt Einzug gehalten, 14- bis 25-jährige junge Menschen aus allen Teilen Chinas. Trotz des großen Menschenandrangs in den Straßen herrscht kein Gedränge, kein Lärm, sondern eine Atmosphäre der Wohlerzogenheit, die bei sich selbst überlassenen jungen Leuten dieses Alters überrascht.«

225 *Warum kann in China die rote Macht existieren?* Abschnitt 2. Zu diesem Satz wird angemerkt: »Die Roten Garden – bewaffnete Kräfte des Volkes auf dem Gebiet der revolutionären Basen. Die Rotgardisten versahen ihren Dienst, ohne ihre Arbeit in der Wirtschaft aufzugeben.« Der damaligen Verpflichtung, über der Revolution nicht die Produktion zu vernachlässigen, entsprechen vier Jahrzehnte später die Aufrufe Pekings an die Rotgardisten, die auch befolgt wurden.

226 Gedenkartikel in *Hung Ch'i* 1966/4: *Die großen Lehren der Pariser Kommune.* Deutsch in *Peking Rundschau* 1966/15 (fortgesetzt in den Nummern 16–17). Zur Kommune siehe unten: *Anwendungen* D.

227 Erster Entwurf zu *Der Bürgerkrieg in Frankreich.* Marx/Engels, *Werke* 17. Berlin 1962. S. 556.

228 *Eins* waren sie während der Pariser Kommune 1871: »Die Nationalgarde umschloß

das ganze männliche Paris«; ihr Zentralkomitee »war der freie Ausdruck des Stimmrechts von zweihundertfünfzehn Bataillonen. Es hat keine Unordnungen befördert, denn die Nationalgarde hat keine Exzesse begangen – wiewohl es nicht an Herausforderungen gefehlt hat.« So Lissagaray, *Geschichte der Kommune von 1871*. Stuttgart ⁴1909. S. 57, 94 f. Vgl. dort auch (z. B. S. 72) die Schilderung, wie die Communards sich gegen die befohlene Wegnahme ihrer Kanonen zur Wehr setzen. Die Nationalgarde war *bewaffnet*, und sie war *rot*. – Ein weiteres, kaum zufällig wiederum aktuelles Charakteristikum der Pariser Kommune: Sie »sprach ... durch Plakate. Man konnte deren von allen Farben und Gesinnungen an allen Mauern sehen.« A.a.O. S. 69.

229 Charles Fourier (1772–1837) war ein utopischer Sozialist. Seine Idee, eine *Phalanx*, bei ihm eine Gesamtheit von vierhundert Familien, in einer *Phalanstère* (gemeinschaftliche Wohn- und Arbeitsanstalt) zu vereinen, hat mit der Volkskommune nur oberflächlich zu tun. Die »sozialistische Sentimentalität« eines Fourier stellte Marx gleichwohl über die »kleinbürgerliche« eines Proudhon. (In seinem Brief an Annenkow vom 28. Dezember 1846.)

230 »Er wäre denn ihr Anführer«: Am 18. August 1966 wurde Mao Tse-tung die Armbinde der Rotgardisten angelegt. Daß er seine Führung an die Beauftragten der Kulturrevolution sowie an Armeechef Lin Piao delegiert, ist nur konsequent.

231 H. M. Enzensberger, *Die Aporien der Avantgarde*. In: *Einzelheiten*. Frankfurt am Main 1962. S. 301 f. Doch fragt sich, ob Chinas *Rote* nicht den Garden *überhaupt* eine Lehre erteilen; insofern nämlich, als sie – abgesehen von einer gewissen Anfangszeit, in der sie überall im Lande mobil, und das heißt auch: durch Marsch und Reise beweglich, wurden und werden sollten, um revolutionäre Erfahrungen zu sammeln und auszutauschen – die Auseinandersetzung, freilich die politisch argumentierende, militant dazu nutzen, auch ökonomisch produktiv zu wirken und zu sein. Insofern sie der Politik Mao Tse-tungs folgen: »Entschlossen an der Revolution festhalten und die Produktion fördern.« Vgl. den ZK-Beschluß vom 8. August 1966. Punkt 14.

232 *Peking Rundschau* 1966/35. Das Zitat verbindet Sätze aus Lin Piaos Rede und aus dem (in Anm. 220 nachgewiesenen) Bericht; beide vom 18. August.

233 Kommuniqué des Elften Plenums vom 12. August 1966. A.a.O.

234 ZK-Beschluß vom 8. August 1966. A.a.O.

235 A.a.O. Immerhin rangieren die Intellektuellen *vor* den Funktionären. Im *Appell an alle Einwohner Shanghais* heißt es am 4. Januar 1967 dementsprechend: »An alle revolutionären Studenten und Regierungsfunktionäre der Stadt!« Siehe *Peking Rundschau* 1967/3.

236 Leitartikel der *Jen-min Jih-pao* und der *Hung Ch'i* vom 1. Januar 1967. Deutsch in *Peking Rundschau* 1967/1. Gefordert schon im ZK-Beschluß vom 8. August 1966.

237 Wenn aber im Westen die Schüler und Studenten rebellieren (etwa gegen das militärische und politische Engagement Washingtons in Vietnam), nennt man sie zwar wohlwollend-verlogen »Kinder«, traktiert sie jedoch übelwollend-ehrlich, nämlich strafrechtlich. Das sogenannte Attentat auf den US-Vizepräsidenten Humphrey, das Anfang April 1967 Berliner Polizei und Springer-Presse aufregte, ist dafür nur *ein* Beispiel.

238 ZK-Beschluß vom 8. August 1966. (Vgl. auch Anm. 82.) Im Leitartikel der *Jen-min Jih-pao* und der *Hung Ch'i* vom 1. Januar 1967 (a.a.O.) heißt es: »Am 1. Juni 1966 beschloß Vorsitzender Mao, die erste marxistisch-leninistische Wandzeitung mit großen Schriftzeichen Chinas, die in der Pekinger Universität angeschlagen wurde, veröffentlichen zu lassen. Das ließ die Flammen der großen proletarischen Kulturrevolution auflodern und führte zu einer Massenbewegung, deren Hauptangriffsziel die Handvoll Leute innerhalb der Partei sind, die Machtpositionen innehaben und den kapitalistischen Weg einschlagen.« In der Folge blieb es nicht aus, daß sich auch Gegner der Kulturrevolution dieser Medien bedienten, um durch Übertreibung sowohl Rotgardisten als Korrespondenten irrezumachen. Aufschlußreiche Beispiele bei Giovanni Blumer, *Chinesische Wandzeitungen*. In: *Neue Zürcher Zeitung* vom 8. April 1967.

239 A.a.O. S. 309.

240 L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*. I, 119.

241 Mao Tse-tung, *Über die Praxis*.

242 Ebendort. Die Gegner der Kulturrevolution bedienten sich »rechter« und »linker« Vorwände: »Zu Beginn der Bewegung verwendeten sie ›das Festhalten an der Produktion‹ als Vorwand, um die Revolution zu unterdrücken ... Wir legten ihre Intrigen bloß ... Da griffen sie zu anderen Listen, nämlich der Verwendung hochtönender revolutionärer Phrasen, und umgaben sich mit dem Schein von ›extrem links‹, um viele Mitglieder ... der Roten Arbeitermiliz ... zur Unterbrechung der Produktion und zur Sabotage des Transport- und Verkehrswesens anzustiften, unter dem Vorwand, diese sollten nach Norden gehen und ›sich beschweren‹.« *Appell an alle Einwohner Shanghais*. A.a.O.

243 Mao Tse-tung. A.a.O. Zu »hinüberverwandelt« macht T. Grimm (a.a.O. S. 44) eine terminologisch wichtige Anmerkung; das Wort lasse an »Wandlung« im Sinne des *I-ching* denken, ist also ganz und gar dialektisch aufzufassen.

244 Zitiert nach *Peking Rundschau* 1967/14.

245 Daher auch *Sechzehn Punkte* genannt. Die folgenden Zitate siehe a.a.O. Hervorhebungen von mir.

246 *Rede über den Volksbetrug mit den Losungen Freiheit und Gleichheit*.

247 *Das Elend der Philosophie*.

248 Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Vorwort.

249 Formulierungen von M. Lifschitz, *Karl Marx und die Ästhetik*. Dresden o. J. S. 10. Russisch zuerst um 1930.

250 Sie sind schon im Juli 1966 auch neu gedruckt worden (z. B. in *Hung Ch'i*). Die *Peking Rundschau*, die sie in Nr. 1966/28 verbreitet hat, nennt sie »den Beginn eines neuen Abschnittes in der großen proletarischen Kulturrevolution«. 1966/29.

251 Um nur Gedicht XXXVII von 1963 heranzuziehen (für andere, frühere wäre der Nachweis nicht schwieriger): Ein Leitartikel der *Chieh-fang-chün Pao* definiert den revolutionären Geist durch den Vers »Wetteifert früh bis spät«; Kuo Mo-jo warnt die Revisionisten vor dem »Zeitalter der ›Vier Meere aufgebäumt, Wolken und Wasser zornig, fünf Erdteile bebend, Wind und Donner entfacht‹«; die Roten Garden einer Pekinger Mittelschule nennen diese beiden Verse »ein lebendiges Bild der Lage«. Siehe *Peking Rundschau* 1966/49, 45 und 40/41.

252 *Peking Rundschau* 1966/50 bzw. 1966/26 (vom 28. Juni). Die Formulierung des ZK-Beschlusses (die »Vier Alten«) wurde also ähnlich schon vor dem 8. August gebraucht.

253 Z. B. in: *Die Welt* vom 6. Dezember 1966.

254 Vgl. dazu Jaroslav Prušek, *Die Literatur des befreiten China und ihre Volkstraditionen*. Prag 1955. S. 49 ff.

255 Chinesisch *yang-ko* heißt soviel wie »Lieder zur Pflanzzeit«, singend oder auch tanzend, sogar szenisch, stellen die verelendeten Bauern, die geschundenen Landarbeiter, ihre Nöte und Hoffnungen dar, Duldung und Aufbegehr. Vgl. J. Prušek, a.a.O. Siehe auch Jack Belden, *China erschüttert die Welt*. Braunschweig 1951, S. 209 f.: »(Dieser Tanz) ... ist gewissermaßen symbolisch für die chinesische Revolution.«

256 Z. B. malerisch, architektonisch. Siehe meine Erläuterung in: *Mao Tse-tung, 37 Gedichte*. S. 72 ff.

257 Erwiesen durch die Gemeinschaftsstudie mehrerer Autoren zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umsturzbewegungen: *Chiliasmus und Nativismus*, hrsg. von Wilhelm E. Mühlmann. Berlin 1961. Die angeblich »jenseitigen« Aspekte der genannten Bewegungen müßten allerdings sorgsam untersucht werden; vermutlich ist ihre »Transzendenz« nichts als eine traditionell naheliegende Ausflucht, um trotz *dies*seitigen Mißerfolgs noch *jen*seitige Hoffnung zu haben.

258 »Große Gemeinsamkeit«: Siehe *Verständigung über Namen*. GROSS. »Abschaffung des Krieges«: Vgl. Mao Tse-tung, *Strategische Fragen des revolutionären Krieges in China*. Kapitel I, 2: »... gibt nur einen einzigen Weg, um ihn abzuschaffen: indem man sich dem Krieg mit Krieg widersetzt, indem man dem konterrevolutionären den revolutionären Krieg entgegensetzt.«

259 Friedrich Engels, *Bedingungen und Aussichten eines Krieges der Heiligen Allianz gegen ein revolutionäres Frankreich im Jahre 1852*. Hervorhebung von mir: *apart* hat hier nicht den Sinn von »geschmackvoll, reizvoll« (wie ihn der *Duden* [15]1961 konstatiert); zu Engels Zeiten bedeutet das Wort noch *a parte*, »seitab, abgesondert, besonders«, inzwischen wurde es kleinbürgerlich verniedlicht. Auf Engels gehe ich näher ein in den Erläuterungen zu meiner für 1968 vorgesehenen Übersetzung von: Sun-tzu, *Ping-fa* (»Kriegskunst«). Auf diesen ältesten Strategen der Welt beruft sich Mao Tse-tung, selber ein kompetenter Theoretiker und Praktiker der Guerilla, wiederholt.

260 *Es lebe der Sieg im Volkskrieg!* Deutsch *Peking Rundschau* 1965/37.

261 Wobei Lin Piao allerdings, tritt er auch nur vorübergehend (wie zur Jahreswende 1966/67) nicht öffentlich auf, sofort in Verdacht gerät, er sei gänzlich abgetreten.

262 So Wolfgang Bartke in: *Die Welt* vom 24. Dezember 1966.

263 Z. B. *Süddeutsche Zeitung* vom 10. Januar 1967: »Unruhen und Streiks auch in Shanghai.« – *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (ebendann): »Die Unruhen in China breiten sich aus.« – *Hamburger Abendblatt* vom 11. Januar: »Verkehr in China weitgehend lahmgelegt.« – *Die Welt* vom 12. Januar: »Nationalchina zum Eingreifen bereit.« – Ebendort am 23. Januar: »Chinas Bauern formieren sich zum offenen Widerstand gegen Mao. – Große Teile der Provinz Kiangsi in der Hand der Rebellen.« – Ebendort am 24. Januar: »Setzt Peking jetzt die Armee ein?«

264 An »Scholastik« fühlen sich manche erinnert. Daran ist so viel richtig, als ein ideologischer Streit selten die Gemüter so heftig erregt hat wie zu Thomas' und Maos Zeiten.

265 Vermutlich stand für »inneren Kampf« die Verbindung *nei-cheng*. Im Chinesischen kann sowohl *nei-cheng* als *nei-luan* soviel wie »Bürgerkrieg« bedeuten. *nei* heißt jedesmal »innen«; aber während *luan* kaum Zweifel läßt, daß es sich um »Unordnung, Wirren, Unruhen« handelt, geht *cheng* auf »Streit«, insbesondere *»Wort*streit«. Dementsprechend berichtete H.-J. Bargmann: »Von Chaos, Anarchie oder gar einer Bürgerkriegsatmosphäre habe ich ... auf meiner Reise von ... Hongkong über Kanton, Shanghai nach Peking nichts gemerkt ... habe ich keine Straßenschlachten, Aufstände oder Sabotageakte gesehen. Für die ... Schlagzeilen in der Weltpresse gibt es auch keinen einzigen ausländischen Zeugen.« *Die Welt* vom 18. Januar 1967. Bargmann fügt hinzu: »Als Beweis dafür, daß das amtliche Peking die Auslandsberichterstattung über die Vorgänge in China immer noch mit Ruhe und Gelassenheit aufnimmt, könnte man vielleicht ... anführen, daß es nach wie vor keine Pressezensur für die Korrespondenten gibt.«

266 Ausgabe vom 27. Januar 1967.

267 Z. B. *Die Welt* vom 9. Februar 1967: »Peking fürchtet bewaffneten Umsturz.« – *Süddeutsche Zeitung* vom 16. Februar: »Militär greift in Tibet ein.« – *Die Welt* vom 18. Februar: »Soldaten schießen auf Maos Anhänger.« – *Süddeutsche Zeitung* vom 25./26. Februar: »Maos Anhänger kämpfen um Zentralchina.« – *Le Figaro* vom 27. Februar: »Der Maoismus zerfällt.« – *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 1. März: »Wieder Unruhen in China?«

268 Christian Roll, *Werden wir von Peking hinters Licht geführt?* In: *Süddeutsche Zeitung* vom 18./19. Februar 1967.

269 Ebendort.

270 Formulierung von Herbert Franke (siehe Anm. 271).

271 Entschieden von Herbert Franke – einem der wenigen deutschen Sinologen, die über Chinas Geschichte seine Gegenwart nicht vergessen – in einem Leserbrief an die *Süddeutsche Zeitung* vom 25./26. Februar 1967.

272 Zahlen nach Chr. Roll, a.a.O. Von ihm nach offiziellen Pekinger Angaben zitiert.

273 *Die Zeit* vom 27. Januar 1967: *Die Schrift an der Wand.*

274 Ebendort.

275 Erst *Peking Rundschau* 1967/15 (vom 11. April) spricht – unter Berufung auf *Hung Ch'i* 1967/5 – vom »obersten Machthaber in der Partei, der den kapitalistischen Weg geht«; erst jetzt wird er offiziell kritisiert und verurteilt.

276 R. Löwenthal. a.a.O.

277 Ebendort. Wie bedauerlich, daß sogar Löwenthal an die Mär vom »Parteichinesisch« glaubt. Siehe dazu *Verständigung über Namen:* PROLETARIAT.

278 Ebendort. Zu dem damit angesprochenen »Ökonomismus« vgl. aber die ungleich präzisere Analyse von L. L. Matthias: *Der Konflikt zwischen Russen und Chinesen.* In: *Bulletin des Fränkischen Kreises. 95*/März 1967.

279 R. Löwenthal, a.a.O.

280 Ebendort.

281 K. Mehnert (a.a.O. S. 755) will gleich auf einen *Brumaire* hinaus: »... ob wir im

Aufstieg Lin Piaos und im Wüten der Roten Garde nicht ... einen beginnenden Bonapartismus vor uns haben.«

282 Frage und Antwort a.a.O.

283 *Die Heilige Familie.* 1844/45.

284 *Bericht über die Tätigkeit des Rats der Volkskommissare auf dem VIII. Gesamtrussischen Sovjetkongreß.* 22. Dezember 1920.

285 *Chieh-fang-chün Pao* vom 1. Januar 1967. Deutsch *Peking Rundschau* 1967/3.

286 Richard Wilhelm *(Chinesische Wirtschaftspsychologie,* Leipzig 1930, S. 11) will hierin sogar ein Prinzip der chinesischen Ökonomie überhaupt erkennen: »Die Führer der chinesischen Volkswirtschaft, allen voran Konfuzius, waren immer darauf gerichtet, den Menschen den Gütern gegenüber in eine zentrale Stellung zu versetzen ... Das Schwergewicht lag durchaus auf der Ausbildung des Menschen, nicht auf der der Mittel ... Der Mensch sollte sein Menschtum wahren auch inmitten des wirtschaftlichen Prozesses.« Vgl. dazu meinen Aufsatz *Die Große Gemeinsamkeit.* In: *BP Kurier* 1965/4.

287 Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie.* Vorwort.

288 8.00-Uhr-Nachrichten des WDR.

289 Karl Marx, *Der Bürgerkrieg in Frankreich.* Ende Mai 1871.

290 Ebendort. Siehe auch das Vorwort von Friedrich Engels zur Neuherausgabe 1891. In Anführung › ... ‹ zitiert Marx das Zentralkomitee der Nationalgarde (Manifest vom 18. März 1871).

291 Max Biehl, a.a.O. S. 30.

292 Siehe den Gedenkartikel von *Hung Ch'i* 1966/4. Deutsch *Peking Rundschau* 1966/15–17.

293 Laut *Hung Ch'i* 1967/3. Deutsch *Peking Rundschau* 1967/6.

294 Punkt 9. Hervorhebungen von mir.

295 Vorwort zu Marxens *Der Bürgerkrieg in Frankreich.* Das zweite Mittel: Die Pariser Kommune zahlte »für alle Dienste, hohe wie niedrige, nur den Lohn, den Arbeiter empfingen«; es wird in der Volksrepublik China seit langem angewandt (ebenso wie das weitere, in der Armee die Ränge abzuschaffen, was nicht einmal der Pariser Kommune gelungen war).

296 Ebendort. »Der sozialdemokratische Philister«, schreibt Engels weiter, »ist neuerdings wieder in heilsamen Schrecken geraten bei dem Wort: Diktatur des Proletariats. Nun gut, ihr Herren, wollt ihr wissen, wie diese Diktatur aussieht? Seht euch die Pariser Kommune an.«

297 *Hung Ch'i* 1967/3. Deutsch *Peking Rundschau* 1967/6: *Über den Kampf der proletarischen Revolutionäre um die Macht.*

298 *Über die Berichtigung falscher Anschauungen in der Partei.* In diesem Titel ist »Berichtigung« chinesisch nicht *cheng-tun* (siehe Anm. 75), sondern *chiu-cheng.* An zweiter Stelle ein anderes *cheng* ähnlicher Bedeutung, als Moment der Ordnung; an erster aber anstatt des Moments der Anerkennung *(tun)* das der Vereinigung, des Bündnisses *(chiu):* man sorgt durch Einigung für Berichtigung. Rüdenberg-Stange gibt unter Nr. 2252 für *chiu-cheng* die Bedeutungen »richtigstellen« und »wiedergutmachen« an; die Mängel, die Fehler werden durch Berichtigung wiedergutgemacht.

299 Deutsch *Peking Rundschau* 1967/7.

300 Lenin 1920. Zitiert nach *Hung Ch'i* 1967/3. *Peking Rundschau* a.a. O.

301 Diese Aufgaben nennt das *Kommunistische Manifest.*

302 Lenin, *Staat und Revolution.* III, 2 und IV, 5. 1917.

303 »Proletarische Revolutionäre vereinigen sich, um jene Handvoll Leute in der Partei, die in Machtpositionen sind und den kapitalistischen Weg gehen, zu entmachten. Das ist die strategische Aufgabe im neuen Stadium der großen proletarischen Kulturrevolution ... Der mächtige revolutionäre Sturm begann im Januar im führenden Industriezentrum Shanghai. Die revolutionären Massen der Stadt nannten ihn die große ›Januarrevolution‹.« *Peking Rundschau* 1967/10. Eine gut informierte, nicht in allem akzeptable Darstellung der »Januarrevolution« gibt G. Blumer in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 29. März 1967.

304 Grußbotschaft des ZK der KPCh an revolutionäre Rebellenorganisationen Shanghais vom 11. Januar 1967. Vgl. *Peking Rundschau* 1967/4.

305 *Peking Rundschau* 1967/10.

306 In einem Resolutionsentwurf des Revolutionskomitees der Stadt Shanghai vom 24. Februar werden die Monate Februar, März, April »entscheidend für die Erfüllung dieser Aufgaben« (z. B. der des *Dreierbündnisses)* genannt. *Peking Rundschau* 1967/10.

307 B. Brecht, a.a.O. S. 24.

308 *Siehe Verständigung über Namen:* KULTUR.

309 So T. Grimm, *Das Rote Buch.* A.a.O. S. 9. Dort heißt es weiter: »Ein *obrigkeitliches* Handeln wird vorausgesetzt.« Nein: *wurde;* und was soll, er sei denn Polemik, der nachfolgende Satz: »Wo kriegerische oder scharfrichterliche Mittel nicht weiterhelfen, sollen Maßnahmen ›ziviler‹ Art, Erziehung und Überredung ergriffen werden ...« Grimm suggeriert, daß erst einmal geköpft wird. Aber ist ein Enthaupteter noch zu belehren?

310 L. L. Matthias, a.a.O.

311 Laut Nachrichtenagentur *Hsin Hua* vom 11. Juni 1966. Deutsch *Peking Rundschau* 1966/25. Hervorhebung von mir.

312 B. Brecht, a.a.O. S. 194.

Dossier 2: Vietnam und die Weltrevolution
Eine Kontroverse

Kapitulation oder Gegeneskalation

Nachdem sie im Jahre 1964 vergeblich und ungestraft »ausgewählte Ziele« in Nordvietnam bombardiert haben; nachdem sie ihre Landstreitkräfte in Südvietnam auf 300.000 Mann – am Ende dieses Jahres werden es 600.000 sein – erhöht haben; nachdem sie dort Ernten vergiftet, Dörfer zerstört, die Einwohner ganzer Provinzen deportiert, Gefangene und »Verdächtige« gefoltert und hingerichtet haben; nachdem sie über diesem kleinen Land innerhalb von 15 Monaten ein Drittel der Bombenlast abgeworfen haben (Bomben, mittlerweile perfektioniert durch Napalm, harmlose, doch tödliche Gase, Schrapnells), die in ganz Westeuropa während der 56 Monate des Zweiten Weltkriegs niedergegangen ist; nachdem sie seit dem vorigen Jahr systematisch Straßen, Brücken, Bahnlinien, Massivbauten (einschließlich Schulen und Krankenhäuser) der Demokratischen Republik Vietnam bombardiert haben, und alles dies vergeblich, aber ungestraft, haben die Vereinigten Staaten Ende Juni mit der Bombardierung von Hanoi und Haiphong begonnen.

Das vietnamesische Volk wird dennoch nicht kapitulieren, das wissen sie; weder die Bauernsoldaten des Südens, die 1959 aus eigener Initiative zu den Waffen gegriffen haben, um sich von einem Regime zu befreien, das ihnen fremde Mächte aufgezwungen hatten, noch die Regierung der Demokratischen Republik Vietnam, die, allein und zu einem in der Geschichte beispiellosen Preis, das Recht – und die Pflicht – eines sozialistischen Staates verteidigt, der Niederwerfung einer Revolution zu wehren, die ohne sein Zutun in der anderen Hälfte desselben Landes zum Ausbruch gekommen ist.

Darum wird die amerikanische Eskalation nicht haltmachen. Ihre nächsten Schritte zielen auf die Zerstörung der gesamten sozialen Ordnung der Demokratischen Republik Vietnam: die amerikanische Luftwaffe be-

reitet sich darauf vor, die Deiche des Roten Flusses in die Luft zu sprengen – und somit den gesamten Reisanbau im Tonkinggebiet und einen großen Teil der 10 Millionen Einwohner des Deltas zu vernichten; die amerikanische Infanterie bereitet sich auf eine Invasion an der nordvietnamesischen Küste vor.

Diese nächsten Schritte sind bekannt, so wie auch die vorangegangenen Schritte schon lange vorher bekannt waren. Die Vereinigten Staaten gehen bewußt das Risiko eines Weltkrieges ein, da sie, angesichts der inneren Spaltung des sozialistischen Lagers, dieses Risiko für sehr klein halten. Ihr Ziel, das weit über Vietnam hinausgeht, besteht in dem Nachweis:

1. daß der Imperialismus über hinreichende Kräfte verfügt, um *hier oder anderswo* eine siegreiche revolutionäre Bewegung, sie sei bewaffnet oder nicht, zu zerschlagen;

2. daß jeder sozialistische Staat, der diese Zerschlagung zu verhindern sucht, selbst erbarmungslos vernichtet werden wird, auch wenn die Revolution, der er zu Hilfe kommt, in der anderen Hälfte derselben Nation ausgebrochen ist;

3. daß dieser Staat, trotz den feierlichen Verträgen zur gegenseitigen Verteidigung, die ihn mit der übrigen sozialistischen Welt verbinden, von dieser im Stich gelassen wird, so furchterregend sind die Kriegsentschlossenheit und die strategische Überlegenheit der Vereinigten Staaten;

4. daß infolgedessen jeder bewaffnete oder friedliche Versuch, der darauf abzielt, die vom amerikanischen Imperialismus auferlegten sozialen und internationalen Verhältnisse zu ändern, für lange Zeit und überall auf der Welt ein hoffnungsloses Unterfangen sein wird.

Dieser Nachweis ist noch nicht ganz erbracht, aber er ist auf dem besten Wege dazu. Seit sechs Jahren befindet sich der Imperialismus auf der ganzen Welt in der Offensive, er setzt Regimes ab und ein, in Santo Domingo. in Brasilien, in West- und Zentralafrika, in Indonesien, in Bolivien, in Argentinien . . . Im Kielwasser der amerikanischen Aggression gegen Vietnam rückt auf allen Fronten die wildeste und finsterste Reaktion heran, ohne daß die Wilson, Brandt, Mitterand, Mollet, Nenni, die so höflich protestieren – denn Johnson, nicht wahr, ist ein Mann, der leicht in Zorn gerät, und man braucht doch sein Ohr, um das große Amerika zu beeinflussen – ohne daß sie alle sich bewußt sind, daß der Imperialismus bei diesem Tempo bald ihrer treuen Dienste wird entraten können.

In dieser Situation ist das humanitäre und pazifistische Geschwätz ebenso

ekelhaft, wie die Lobeshymnen auf die gaullistische Strategie schwachsinnig sind. Tatsächlich hilft de Gaulle dem Kampf des vietnamesischen Volkes nicht im geringsten; er bedient sich seiner und des amerikanischen Hineinschlitterns in einen Krieg gegen China, um dem europäischen Imperialismus einen Teil seiner verlorenen Autonomie zurückzuerobern. Daß die unterdrückten Völker versuchen, daraus Nutzen zu ziehen und dem schwächsten und somit dem augenblicklich am wenigsten verhängnisvollen Imperialismus Waffen gegen den stärksten zu entlehnen, das ist nur normal und gehört zur taktischen List. Daß dies zum Vorwand genommen wird, den gaullistischen Imperialismus mit dem Progressismus zu identifizieren, offenbart die ganze Erbärmlichkeit der internationalen Strategie, zu der der Opportunismus führt.

Der Mangel an Klarheit, das vorsichtige Abwarten, der »Realismus«, sie sind das Grab der sozialistischen und revolutionären Bewegung; sie bereiten weiteren Niederlagen ebenso sicher den Weg, wie 1936 die Nichtintervention gegen den spanischen Faschismus den Ereignissen von 1940 und dem, was danach kam, den Weg bereitete. Die Parallele zum spanischen Bürgerkrieg ist nicht die einzige, die sich aufdrängt; eine zweite ist die zu den Kapitulationen, die dem Münchner Abkommen vorangingen und nachfolgten.

Die Vereinigten Staaten sind davon überzeugt, daß die UdSSR bis zuletzt vor der Kraftprobe zurückschrecken wird. Sie glauben, daß eine Provokation gegen China das sowjetische Lager nicht von der Stelle bewegen wird. Sie meinen, China dazu zwingen zu können, daß es entweder durch eine passive Haltung angesichts der Vernichtung und Besetzung der Demokratischen Republik Vietnam das Gesicht verliert, oder daß es ihnen durch seine Reaktion den Anlaß liefert, seine Atomzentren zu zerstören und, falls das nicht genügt, die chinesischen Städte in Leichenfelder zu verwandeln. Sie rechnen damit, daß die UdSSR der Demütigung oder dem Massaker der Chinesen kaltblütig zusehen wird. Sie rechnen damit, daß die UdSSR danach freudig die blutige Hand Amerikas ergreifen und mit ihm, in Weltmaßstab, ein neues Münchner Abkommen unterzeichnen wird.

Eine wahnwitzige Rechnung? Dann wird es höchste Zeit, daß man es sagt. Jede Woche, die vergeht, ohne daß das sozialistische Lager genaue Grenzen festsetzt, deren Überschreitung sofortige Vergeltungsmaßnahmen auslösen wird, macht den Ablauf der amerikanischen Planungen wahr-

scheinlicher. Jede neue Aggression gegen die Demokratische Republik Vietnam verringert den Handlungsspielraum des sozialistischen Lagers und rückt den Zeitpunkt näher, da es in das schlimmste Dilemma getrieben sein wird: in die allgemeine Kapitulation oder den allgemeinen Krieg.
Die Unfähigkeit, eine solche Grenze zu setzen und den Vereinigten Staaten noch vor jeder neuen Phase der Eskalation mit »gestaffelten Vergeltungsmaßnahmen« einer Gegeneskalation zu drohen, ist bestürzend und tragisch. Ebenso mühelos zu dosieren wie die amerikanische Eskalation, hätte die Gegeneskalation der sozialistischen Mächte den Vorteil, legitim und wirksam zu sein. In Formosa, in Okinawa, in Thailand, auf den Philippinen, im Golf von Tonking liegen die Luftstützpunkte und die Schiffe der VII. amerikanischen Flotte. Bereits vor sieben Jahren haben die sowjetischen Raketenstreitkräfte gezeigt, daß sie in der Lage sind, auf 10.000 km Entfernung ein Ziel zu treffen.
Öffentlich erklären, daß es eine Grenze gibt, jenseits derer man Schlag für Schlag heimzahlen wird; sich dabei der Unterstützung all der Völker versichern, die von den amerikanischen Schlächtereien ebenso angewidert sind wie von ihrem eigenen Unvermögen, dem vietnamesischen Volk zu Hilfe zu kommen, das sich für sie alle schlägt; heute willentlich das Risiko des Krieges auf sich nehmen: das ist das sicherste Mittel, um zu verhindern, daß man morgen nur die Wahl hat zwischen einem erzwungenen Krieg und der Zerstörung aller revolutionären Staaten und Bewegungen in Asien und anderswo.

(Les Temps Modernes, August 1966)

Ein kraftvoller Leitartikel der *Temps Modernes* zieht in dieser Woche die Bilanz der Analysen, die in jüngster Zeit im *Nouvel Observateur* über Vietnam veröffentlicht wurden, und gelangt zu folgendem unerbittlichen Schluß: entweder die Russen entschließen sich sofort zu »gestaffelten Vergeltungsmaßnahmen« und einer legitimen und wirksamen »Gegeneskalation«, um die Vereinigten Staaten einzuschüchtern, oder es wird nicht allein um die sozialistischen Staaten, sondern um alle revolutionären Bewegungen in Asien und anderswo geschehen sein. Und die Zeitschrift von Jean-Paul Sartre weist in diesem Zusammenhang die »hu-

manitären Pazifisten« ebenso zurück wie jene, die den »gaullistischen Imperialismus mit dem Progressismus identifizieren«.
Man weiß nicht so recht, worin zumindest im Zusammenhang mit Vietnam der »gaullistische Imperialismus« besteht. In Wirklichkeit jedoch ist das eine Anspielung auf die Haltung der sozialistischen Regierungen Westeuropas und der Sowjetunion, die allerdings vor Enthusiasmus überschäumen, sobald von General de Gaulle die Rede ist. Der ganze Artikel richtet sich im übrigen – ohne es ausdrücklich zu sagen – an alle Kommunisten der Welt. Folgerichtig hätte der Autor seinen Artikel beenden müssen mit einem Aufruf zu Protestkundgebungen, nicht mehr vor den Botschaften Washingtons in den verschiedenen Ländern, sondern vor den Botschaften Moskaus. Denn wenn das Heil der revolutionären Idee heute einzig von der sowjetischen Entgegnung auf den amerikanischen Wahnsinn abhängt, dann trägt die UdSSR heute eine ungeheure, eine erdrükkende Verantwortung. Und warum sie allein? Weil, den *Temps Modernes* zufolge, jede militärische Reaktion Chinas dem Selbstmord dieses Landes gleichkommen würde.
Es ist eine Tatsache, daß dieses Problem, eines der beängstigendsten, das uns die Welt seit langem beschert hat, heute in der nüchtern strategischen Perspektive der Kräfteverhältnisse gesehen werden muß. Das Verdienst dieses Leitartikels ist es, daß er dazu zwingt, sich dieser Tatsache bewußt zu werden. Sein Ziel indessen ist es, die Aktion zu forcieren. Welche Aktion? Das wird nicht gesagt. Zum Preis welcher Risiken? Das wird nicht präzisiert. Sind wir sicher, daß sich die Vereinigten Staaten durch eine sowjetische Entgegnung einschüchtern lassen werden? Die Männer des Pentagons machen einen absolut anderen Eindruck. Sind wir überzeugt, daß aus Eskalation und Gegeneskalation kein nuklearer Konflikt entstehen wird? Niemand, wirklich niemand ist in der Lage, das zu beschwören. Und schließlich: kennt man die wahren Gründe der sowjetischen »Passivität«, und kann man wirklich behaupten, daß die letzte Rede Kossygins keine subtile, doch deutliche Drohung an die Adresse der Vereinigten Staaten enthält? Das sind weitere, sehr komplexe Fragen. Um die Wahrheit zu sagen: wir stehen am Rande eines Weltkonflikts, davon ist auch der Generalsekretär der Vereinten Nationen, U Thant, überzeugt. Und wenn wir wirklich am Rand eines solchen Konflikts stehen, dann wird unsere Sorge eine doppelte sein: es geht darum, die revolutionäre Idee zu retten, und das heißt heute vor allem das Recht der Völker der

Dritten Welt, die Form des sozialistischen Kollektivs zu wählen, die für ihre Entwicklung unabdingbar ist, und *gleichzeitig* dem Räderwerk zu entgehen, das zu einem Weltkrieg zu führen droht – das zu ihm führt. In dieser großen und ernsten Debatte ist es vielleicht etwas leichtfertig, wenn man den »Humanismus« derer verachtet, die sich auch darüber Sorgen machen – ich sage *auch* –, wie der Ausweitung des Wahnsinns und dem Brand des Planeten zu entgehen ist. Die revolutionäre Idee schließt ein, daß Menschen sie verkörpern, leben und verwirklichen können. Die Probleme stellen sich nicht mehr wie zu Zeiten von Marx, nicht einmal wie zu denen von Trotzkij. Die ungeheure Veränderung im Maßstab hat zu einer im Wesen geführt. Wenn der blinde Fanatismus der Vereinigten Staaten es dahin brächte, die UdSSR in den gleichen blinden Fanatismus zu stürzen, gäbe es keine revolutionäre Idee und auch keine Revolutionäre mehr.

Außerdem enthält diese These, die die Russen für alle unsere Schwächen verantwortlich macht, etwas Bequemes und Demobilisierendes. Sie ist eine Art Aufforderung, die Hände in den Schoß zu legen und darauf zu warten, daß die Sowjetunion die Risiken einer Gegeneskalation auf sich nimmt, sollte man dann auch voll Anteilnahme mit ansehen müssen, wie das Räderwerk seinen Gang nimmt. In Wahrheit gibt es etwas zu tun, wir wissen das sehr wohl. Ich jedenfalls glaube nicht, daß die Russen lange passiv bleiben wollen oder können, so oder so. Ich glaube auch nicht, daß irgendjemand das Recht hat, diesem durch den Krieg von 1941/45 so fürchterlich ausgebluteten Volk Lehren zu erteilen, diesem Volk, das aus der unglückseligen Erfahrung Kruschtschows von 1962 in Kuba die Lehre zieht. Ich glaube, daß es noch vor Ende dieses Sommers nicht nur sowjetische Waffen und Raketen in Nordvietnam geben wird, sondern auch Piloten und Techniker. Und schließlich meine ich, daß die Gegeneskalation früh genug kommen wird, so daß wir sie nicht noch mit solcher Ungeduld, und ohne zuvor etwas zu tun, herbeizuwünschen brauchen. Ja, es gibt etwas zu tun. Wenn der Druck der öffentlichen Meinung und die Angst vor einem Weltkonflikt einige der Verbündeten Amerikas dazu veranlassen, Warnungen an Johnson zu richten, wie es soeben der Exkanzler Adenauer getan hat, wie es sogar die Satellitenregierungen der Philippinen und Thailands getan haben, dann ist das ein Fortschritt. Ein tragisch schwacher, ein vielleicht hoffnungslos langsamer, aber immerhin ein Fortschritt. Das amerikanische Volk ist kein monolithischer, gegen

jeden Einfluß gefeiter Block. Nehru hat daran erinnert, daß er gegen England nur dank dem gleichzeitigen Einsatz zweier Waffen gewonnen hatte: der Gewalt in Indien und der Spaltungsarbeit in London. Wir befürworten hier also nicht den utopischen und fruchtlosen Kult der Gewaltlosigkeit, sondern die Aufbietung einer Gewalt, die so berechnet ist, daß sie sich nicht selbst zerstört.
Das Problem läuft also darauf hinaus, daß wir uns fragen, welche Mittel wir besitzen, um das amerikanische Volk zu spalten, bevor Vietnam zusammenbricht, bevor das vietnamesische Volk unter den Bomben verschwunden sein wird und bevor die unvermeidbare Gegeneskalation die ganze Menschheit in die apokalyptische Maßlosigkeit zu führen droht. Dies ist weit eher unsere Aufgabe, und ich sage es unseren Freunden der *Temps Modernes* ohne jede polemische Absicht, ich danke ihnen vielmehr dafür, daß sie die heute einzig ernsthafte Debatte zu entzünden vermocht haben. Einen Punkt jedenfalls gibt es, der uns alle vereinen müßte, denn er ist evident: wir haben keinerlei Aussicht, die Sowjetunion in dem einen oder anderen Sinn zu beeinflussen. Während wir hingegen die Möglichkeit haben, eine winzige, fast lächerliche, doch immerhin reale Möglichkeit, das amerikanische Volk zu alarmieren.

(Le Nouvel Observateur, 10. August 1966) *Jean Daniel*

Auf die Veröffentlichung des Artikels von Jean Daniel in unserer letzten Nummer erhielten wir von der Zeitschrift Les Temps Modernes *folgenden Brief, den wir gerne veröffentlichen.*

In einem Leitartikel unter dem Titel »Kapitulation oder Gegeneskalation« haben die *Temps Modernes* eine zentrale These entwickelt. Möglicherweise ist sie Ihren Lesern hinter den freundschaftlichen, doch strengen Kommentaren, die Sie ihr vergangene Woche gewidmet haben, nicht deutlich sichtbar geworden. Gestatten Sie mir daher in meiner Eigenschaft als Mitherausgeber der Zeitschrift und Hauptverfasser des Artikels, diese These noch einmal zusammenzufassen und dann mit Ihnen den Dialog fortzusetzen.

Die Vereinigten Staaten möchten den Nachweis führen, daß sie eine siegreiche Revolution an Ort und Stelle sowie jeden sozialistischen Staat, der diese Revolution unterstützen sollte, sei er auch der andere Teil derselben Nation, ungestraft mit ihren Bomben zermalmen können. Um eine Verschlimmerung der vietnamesischen Qualen und die Ausweitung der amerikanischen Aggression zu verhindern, kann China nicht viel tun. Sowie es eingreift, wird es schreckliche Vergeltungsmaßnahmen gegen seine Industriezentren auslösen.

Einzig die UdSSR besitzt die strategische Macht zur Verhinderung – denn um Verhinderung geht es in erster Linie, dem stimmen Sie zu – der nächsten Schritte der Eskalation: der Bombardierung der Deiche des Roten Flusses, der Invasion Nordvietnams, der Bombardierung Chinas. Sobald die Sowjetunion den Vereinigten Staaten ankündigte, daß sie vom nächsten Schritt an Schlag für Schlag zurückzahlen wird – indem sie zum Beispiel die strategischen Stützpunkte im Pazifik und in Südostasien zerschlägt – würden sich die Gegebenheiten der amerikanischen Politik der Natur und dem Grad nach verändern. Amerika kann sich über eine sowjetische Warnung nicht hinwegsetzen; es kann gegen die UdSSR keine Vergeltungsmaßnahmen treffen; es sei denn, es wählte bewußt den Weltkrieg.

Sie erwidern, eben davor hätten Sie Angst. Sie fürchten, daß sich die Vereinigten Staaten eben doch darüber hinwegsetzen. Sie glauben an den »amerikanischen Wahnsinn«, während wir aus guten Gründen glauben, daß die Politik des Imperialismus in ihrem Grauen vollkommen rational ist, und daß das amerikanische Volk, das, wie Sie richtig sagen, »weder monolithisch noch gegen jeden Einfluß gefeit« ist, nicht bereit sein wird, Risiken einzugehen, die in keinem Verhältnis zu dem Einsatz stehen, den es, im Unterschied zu allen denen, die es bekämpft oder unterdrückt, nicht versteht.

Natürlich haben Sie recht mit Ihrer Furcht. Was aber ist mehr zu fürchten? Daß die UdSSR jene formelle Warnung an die Vereinigten Staaten richtet, oder daß sie so lange zögert, bis der Imperialismus, um die revolutionären Bewegungen in Asien und anderswo zu zerschlagen, das vietnamesische Volk ausgerottet hat, dessen großen sozialistischen Nachbarn verstümmelt hat und der Sowjetunion nur noch die Wahl läßt zwischen der Demütigung einer neuen Aufteilung der Welt und einer Entgegnung, die, da sie zu spät kommt, einen allgemeinen Krieg zu beschleunigen droht?

Die UdSSR wird sich nicht demütigen, sie wird auch den neuen Verbrechen des Imperialismus nicht tatenlos zusehen? Mag sein. Doch dann muß man es sagen, sehr laut und sehr bald. Denn je länger die UdSSR zögert, umso größer ist für sie die Gefahr, von den Ereignissen überrollt zu werden, und umso mehr Gefahren bergen auch die Vergeltungsmaßnahmen, mit denen sie drohen muß: weil die Ausweitung des Konflikts und des Engagements der Vereinigten Staaten inzwischen zugenommen haben wird.
Die UdSSR befindet sich in einer Situation, in der den Vereinigten Staaten mit einer Gegeneskalation zu drohen und damit heute das *Risiko* eines Krieges auf sich zu nehmen das einzige Mittel ist zu verhindern, daß sie morgen den Krieg *führen muß*. In den vergangenen Wochen hat Ihre Zeitung selbst erklärt, daß die Sowjetunion, wenn sie der Invasion der Demokratischen Republik Vietnam und der »Bestrafung« Chinas durch Bomben tatenlos zusieht, das Ende ihrer Rolle als Weltmacht besiegeln und für lange Zeit die Aussichten der revolutionären Bewegung in der Welt zunichte machen würde.
Dies aussprechen, wie es gleichzeitig mit uns auch Edgar Snow, Jean Lacouture und andere getan haben, heißt mit aller Deutlichkeit aussprechen, daß die UdSSR, wenn Amerika noch weiter geht, entweder zum Krieg gezwungen sein wird oder zu einer neuen Münchner Kapitulation, zu der sie fähig zu halten eine Beleidigung wäre, und daß also *das einzige Mittel, den Krieg zu verhindern, darin besteht, die Vereinigten Staaten daran zu hindern, noch einen Schritt weiterzugehen.* Und das heißt, die Gegebenheiten ihrer Politik dadurch zu verändern, daß man sie *rechtzeitig* wissen läßt, daß ihr nächster Schritt die sowjetische Gegeneskalation auslösen wird.

Gegen diese Analyse erheben Sie zwei Einwände. Sie behaupten, daß gerade die Gegeneskalation zum totalen Krieg führen würde, wobei Sie die Gegeneskalation mit »blindem Fanatismus« gleichsetzen. Wir im Gegenteil behaupten, daß die amerikanische Aggression zum totalen Krieg führt und daß allein die Drohung mit sowjetischen Vergeltungsmaßnahmen ihn verhindern kann.
Außerdem wenden Sie ein, »die revolutionäre Idee impliziert, daß Menschen sie verkörpern, leben und verwirklichen können«, und Sie fügen hinzu, »die Gegeneskalation wird früh genug kommen, so daß wir sie nicht noch mit solcher Ungeduld herbeizuwünschen brauchen«. Aber ist es

nicht, nach Ihren eigenen Kriterien, ein Widerspruch, wenn man die *Drohung* mit sowjetischen Vergeltungsmaßnahmen mehr fürchtet als die Vernichtung der 10 Millionen Männer und Frauen im Delta des Roten Flusses durch ein paar Bomben auf die Deiche? Warum kann man nicht zugeben, daß, wenn noch Vietnamesen übrig bleiben sollen, die das revolutionäre Unternehmen leben können, durch die Drohung einer Gegeneskalation *so schnell wie möglich* verhindert werden muß, daß »das vietnamesische Volk«, wie Sie schreiben, »unter den Bomben verschwindet«?

Was bedeutet also »früh genug«, wenn gerade die Straflosigkeit, deren sich die Vereinigten Staaten versichert wähnen, sie *morgen* dazu führen kann, in Vietnam und China Tausende von Menschen zu vernichten und mit ihnen, was nicht minder zählt, die Früchte ihrer langen, geduldigen und heldenmütigen Anstrengung, den Hunger zu bannen?

»Es hat etwas Bequemes und Demobilisierendes«, erwidern Sie ferner, »die Russen für unsere Schwächen verantwortlich zu machen.« Und Sie fügen hinzu, »wir haben keinerlei Aussicht, die Sowjetunion zu beeinflussen«. Sie meinen, »unsere Aufgabe besteht weit eher darin, das amerikanische Volk zu spalten, bevor das vietnamesische Volk unter den Bomben verschwunden sein wird«.

Wir sind nicht dieser Meinung. Bei dem gegenwärtigen Tempo der Ereignisse und nach den Analysen von Jean Lacouture, die Sie in Ihrer Zeitung veröffentlicht haben, werden Sie die amerikanische Politik nicht beeinflussen können, bevor es zu spät ist. Hingegen sind wir der Meinung, daß die UdSSR nicht nur eine große Nation ist; sie ist die größte sozialistische Macht. Ihre Politik, soweit sie für die internationale Strategie der antiimperialistischen Arbeiterbewegung bestimmend ist – eine internationale Strategie, ohne die keine lokalen revolutionären Siege mehr möglich sind – geht alle Revolutionäre und alle Sozialisten an. Sie scheinen den Internationalismus und die Einheit der marxistischen Bewegung zu unterschätzen, die – ohne Äquivalent im imperialistischen Lager – bewirken, daß jedwede kommunistische Delegation mehr Einfluß in Moskau hat – wo weder die Regierenden noch das Volk ein monolithischer Block sind – als sämtliche Wilsons zusammen in Washington.

Warum also, lieber Jean Daniel, sollte unsere Rolle – die Ihre wie die unsere – nicht auch darin bestehen, dem sozialistischen Lager zu versichern, daß seine Drohung einer Gegeneskalation von unseren Völkern mit Beifall, mit Erleichterung, mit Nachdruck und Hoffnung begrüßt werden

wird, weil Zeitungen wie die Ihre sie bereit gemacht haben, eine sowjetische Reaktion herbeizuwünschen und für legitim und notwendig zu halten? Ist es nicht eine uns angemessene Aktion, wenn wir unermüdlich zeigen, noch *vor* jeder sowjetischen Warnung, daß Kossygin weit größeres Recht zu der Behauptung hat: »Ich bin ein Bürger von Hanoi«, als es Kennedy jemals für seine Verkündigung besaß: »Ich bin ein Berliner«?
Glauben Sie nicht, daß eine vorbereitete, von der Notwendigkeit der Gegeneskalation überzeugte öffentliche Meinung ein Faktor ist, der in Moskau Gewicht haben und helfen kann, die politischen Entscheidungen zu erleichtern, die, wie wir hoffen, dort vorbereitet werden?

(Le Nouvel Observateur, 17. August 1966)

Die *Temps Modernes* haben in ihrer letzten Nummer der amerikanischen Aggression in Vietnam einen Leitartikel gewidmet. Die Ziele der Regierung der Vereinigten Staaten sind schon oft analysiert worden, vor allem in *L'Humanité:* die Vereinigten Staaten möchten demonstrieren, daß die amerikanische Macht der progressiven Entwicklung eines Volkes in jedem beliebigen Teil der Welt Einhalt gebieten kann.
Im Gegensatz zu dem, was die *Temps Modernes* sagen, hat die gewaltige Macht, die von den Vereinigten Staaten in Bewegung gesetzt wurde, nicht den geringsten militärischen Erfolg, sie ist im Sumpf stecken geblieben.
Nachdem der Verfasser des Leitartikels jedoch das Gegenteil behauptet hat, schleudert er seine Entrüstung nicht etwa gegen die amerikanischen Regierungshäupter, sondern gegen die Sowjetunion, die er auffordert, ihre Interkontinentalraketen einzusetzen! Die Strategen von Saint-Germain-des-Prés sollten, anstatt sich in unverantwortliche Provokationen zu stürzen, folgende Punkte bedenken:
1. In Vietnam geht es einerseits darum, den Sieg der Amerikaner zu verhindern, denn dieser käme einer Belohnung ihrer Aggression gleich, und sie zum Verlassen des Landes zu zwingen. Andererseits geht es darum, einen thermonuklearen Weltkrieg zu vermeiden, der den Tod von einigen hundert Millionen Menschen bedeuten würde. In dem weiten Spielraum zwischen diesen zwei Extremen versuchen Vietnam, die UdSSR und die

anderen sozialistischen Länder, sich gegen die Aggression zu wehren und sie in Schach zu halten.

2. Die sowjetische Regierung gewährt Vietnam (jetzt und auch in Zukunft) jede gewünschte Unterstützung, welche Formen die Aggression auch annehmen mag. Anders gesagt, die amerikanische Eskalation ist die Antwort auf die immer wirksamere vietnamesische Verteidigung, die die Anstrengungen des Aggressors neutralisiert.

3. Alle von Hanoi erbetene Hilfe wurde und wird geleistet. Die Regierung der Demokratischen Republik Vietnam hat dies wiederholt bestätigt, und jeder wird zugeben, daß sie das besser beurteilen kann als der Leitartikler der *Temps Modernes*. Er mag die wachsenden Verluste der amerikanischen Luftwaffe übersehen haben; aber die US-Regierung findet sie äußerst beunruhigend. Zu danken sind diese Verluste den modernen Luftabwehrwaffen, die Vietnam von der Sowjetunion erhalten hat. Jeder weiß, daß sowjetische Piloten Vietnam zu Hilfe kommen werden, sobald es darum bitten wird.

4. Die Sowjetunion hat China wiederholt die Errichtung einer gemeinsamen Front vorgeschlagen, um Vietnam in seinem Kampf gegen die Aggression beizustehen, aber Peking hat abgelehnt. Diese Ablehnung ist eine der Tatsachen, auf die sich Washington bei seiner Eskalation stützt.

Nichts ist leichter, als mit einem Federstrich die Entfesselung eines nuklearen Weltkrieges vorzuschlagen. Die Selbstdisziplin und feste Entschlossenheit, die es möglich machen, der militärischen Macht der Vereinigten Staaten Einhalt zu gebieten, sind das, was den Strategen der *Temps Modernes* vollkommen abgeht, was aber die Handlungsweise der vietnamesischen und sowjetischen Führer auszeichnet.

(Aus: *L'Humanité, 10. August 1962*)

Noam Chomsky
Vietnam und die Redlichkeit des Intellektuellen

Vor zwanzig Jahren veröffentlichte Dwight Macdonald in der Zeitschrift *Politics* eine Reihe von Artikeln über die Verantwortlichkeit der Völker und besonders der Intellektuellen. Ich las sie als Student in den ersten Nachkriegsjahren und fand vor einigen Monaten Gelegenheit, sie wiederzulesen. Sie scheinen mir nichts von ihrer Überzeugungskraft eingebüßt zu haben. Macdonald beschäftigt sich mit dem Problem der Kriegsschuld. Er stellt die Frage: In welchem Maße ist das britische oder amerikanische Volk verantwortlich für die niederträchtigen Bombenangriffe auf die Zivilbevölkerung, eine Art der Kriegsführung, die von den westlichen Demokratien bis zur Vollkommenheit entwickelt worden ist, und die in den Angriffen auf Hiroshima und Nagasaki gipfelte, Angriffen, die sicher zu den unerhörtesten Verbrechen der Geschichte zählen. Für einen Studenten der Jahre 1945/46 – wie für jeden anderen, dessen politisches und moralisches Bewußtsein geprägt war von den Schrecken der dreißiger Jahre, dem Krieg in Äthiopien, den russischen Säuberungsaktionen, dem chinesischen »Zwischenfall«, dem spanischen Bürgerkrieg, den Verbrechen der Nazis, sowie der Reaktion des Westens auf diese Ereignisse und seiner partiellen Mitschuld daran – waren diese Fragen von besonderer Bedeutung und Dringlichkeit.

Zum Problem der Verantwortlichkeit der Intellektuellen stellen sich noch weitere, ebenso beunruhigende Fragen. Die Intellektuellen sind in der Lage, die Lügen der Regierungen aufzudecken und deren Handlungen auf ihre Ursachen, ihre Motive und ihre oft verborgenen Intentionen hin zu analysieren. Zumindest in der westlichen Welt verfügen sie über eine Macht, die sich aus politischer Freiheit, dem Zugang zu Informationen und der Redefreiheit herleitet. Für eine privilegierte Minderheit hält die westliche Demokratie genügend Zeit, Hilfsmittel und Ausbildung bereit, die Wahrheit zu suchen, die hinter einem Schleier von Verzerrung und Verdrehung, Ideologie und Klasseninteressen verborgen ist. Die Verant-

wortlichkeit der Intellektuellen reicht daher in Anbetracht der einzigartigen Vorrechte, die sie genießen, weit tiefer als das, was Macdonald die *Verantwortlichkeit der Völker* nennt.

Die von Macdonald angestellten Überlegungen sind heute so zutreffend wie vor zwanzig Jahren. Wir können schwerlich umhin, uns selbst zu fragen, in welchem Ausmaß das amerikanische Volk Verantwortung trägt für den barbarischen Angriff Amerikas auf die weitgehend hilflose Landbevölkerung in Vietnam. Was diejenigen von uns betrifft, die schweigend und apathisch beiseite standen, als diese Katastrophe in den vergangenen zwölf Jahren langsam Gestalt gewann – wie wird die Geschichte über uns urteilen? Nur völlig Abgestumpfte können diesen Fragen ausweichen. Ich möchte später auf sie zurückkommen und zuvor einige Anmerkungen über die Verantwortlichkeit von Intellektuellen vorbringen und wie sie dieser in der Mitte der sechziger Jahre zu begegnen suchen.

Es ist die Aufgabe der Intellektuellen, die Wahrheit zu sagen und Lügen zu entlarven. Dies zumindest möchte man für einen Gemeinplatz halten, der keines weiteren Kommentars bedarf. Doch nichts davon. Für den modernen Intellektuellen ist das keineswegs selbstverständlich. So schreibt Martin Heidegger in seiner Erklärung zu Gunsten Hitlers aus dem Jahr 1933, daß »Wahrheit... die Offenbarkeit dessen [ist], was ein Volk in seinem Handeln und Wissen sicher, hell und stark macht«; nur diese Art von »Wahrheit« sei man verpflichtet auszusprechen. Amerikaner neigen da zu größerer Aufrichtigkeit. Als Arthur Schlesinger im November 1965 von der *New York Times* gebeten wurde, den Widerspruch zwischen seinem veröffentlichten Bericht über die Schweinebucht-Affaire und der Darstellung, die er der Presse zur Zeit des Überfalls gegeben hatte, aufzuklären, entgegnete er rundheraus, er habe gelogen; einige Tage später lobte er die *Times* dafür, daß auch sie Nachrichten über die geplante Invasion »im nationalen Interesse« unterdrückt habe. Die Definition dieses Begriffs verdanken wir einer Gruppe arroganter und fehlgeleiteter Männer, von denen Schlesinger in seinem kürzlich erschienenen Buch über die Kennedy-Regierung ein schmeichelhaftes Bild entworfen hat. Es interessiert uns hier nicht, daß jemandem ganz wohl dabei zu Mute ist, wenn er in einer Sache, deren Unbilligkeit ihm völlig bewußt ist, lügt; es ist aber bezeichnend, daß solche Vorkommnisse in unserer intellektuellen Gesellschaft so gut wie folgenlos bleiben: Niemand hat zum Beispiel ausgesprochen, daß etwas Anstößiges darin liegt, wenn der Lehrstuhl einer Philo-

sophischen Fakultät einem Historiker angeboten wird, der es für seine Pflicht hält, die Welt davon zu überzeugen, daß die von Amerika initiierte Invasion eines Nachbarlandes nichts dergleichen sei. Und die unglaubliche Kette von Lügen, die unsere Regierung und ihre Sprecher über Angelegenheiten wie die Vietnam-Verhandlungen vorgebracht haben? Die Tatsachen sind allen bekannt, die sie kennen möchten. Die Presse im In- und Ausland hat genügend Dokumente vorgelegt, um jede Verfälschung im Moment ihres Aufkommens zu widerlegen. Die Propagandamaschinerie der Regierung übt jedoch eine solche Macht aus, daß ein Bürger, der sich nicht eine genaue Untersuchung des Gegenstandes zum Ziel gesetzt hat, schwerlich hoffen darf, den Regierungserklärungen Tatsachen gegenüberstellen zu können.[1]

Täuschung und Verzerrung, die den amerikanischen Einfall in Vietnam umhüllen, sind heutzutage so geläufig, daß niemand mehr davon schokkiert wird. Zu dieser zunehmenden Verlogenheit bei der Beurteilung amerikanischer Aktionen gesellt sich in neueren Kommentaren eine wirkliche oder vorgetäuschte Naivität, die erschreckende Ausmaße annimmt. So charakterisierte Arthur Schlesinger, nach der *Times* vom 6. Februar 1966, die amerikanische Vietnam-Politik von 1954 als »Teil unseres internationalen Goodwill-Programms«. Wenn diese Bemerkung nicht ironisch gemeint war, so zeugt sie entweder von einem ungeheuren Zynismus oder aber von einer jedes Maß übersteigenden Unfähigkeit, die elementarsten Phänomene gegenwärtiger Geschichte zu begreifen. Und was soll man von Thomas Schellings Aussagen vor dem Außenpolitischen Ausschuß am 27. Januar 1965 halten, in denen er die beiden großen Gefahren diskutiert, die entstünden, wenn ganz Asien »kommunistisch würde«?[2] Erstens bedeute dies den Ausschluß »der Vereinigten Staaten und dessen, was wir die westliche Zivilisation nennen, aus einem großen Teil der Welt, der arm, farbig und uns möglicherweise feindlich gesinnt ist«. Zweitens »wird ein Land wie die Vereinigten Staaten wahrscheinlich sein Selbstvertrauen verlieren, wenn das größte Unternehmen seiner Geschichte, nämlich der Versuch, in der unterentwickelten Welt eine Grundlage zu schaffen für Gesittung und Prosperität und eine demokratische Regierungsform, als ein Fehlschlag erkannt werden müßte oder als ein Versuch, den wir nicht noch einmal wagen würden«. Es scheint unvorstellbar, daß ein Mensch mit auch nur der geringsten Kenntnis der amerikanischen Außenpolitik in der Lage sein sollte, derartige Erklärungen abzugeben.

Es scheint unvorstellbar, solange wir die Sache nicht aus einem historischen Blickwinkel betrachten und solche Erklärungen mit der scheinheiligen Moralität der Vergangenheit vergleichen; mit Woodrow Wilson beispielsweise, der sich anschickte, die Menschen Lateinamerikas die Kunst guten Regierens zu lehren, und der (1902) schrieb, es sei »unsere eigenste Pflicht«, den Kolonialvölkern »Ordnung und Selbstdisziplin beizubringen... (und)... sie an den Drill von Befehl und Gehorsam zu gewöhnen«. Oder mit den Missionaren der vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, die die scheußlichen und entehrenden Opium-Kriege charakterisierten als das »Ergebnis eines großen Plans der Vorsehung, die sich des Bösen im Menschen bedient aus Erbarmen für China, um seine Abgeschlossenheit zu durchbrechen und dieses Reich in direktere Berührung mit westlichen und christlichen Nationen zu bringen«. Oder, um zur Gegenwart zu kommen, mit A. A. Berle, der unverschämt genug ist, in einem Kommentar über die Intervention in der Dominikanischen Republik die Probleme der karibischen Länder dem Imperialismus anzulasten – dem *russischen* Imperialismus.[3]

Betrachten wir als abschließendes Beispiel dieses Mangels an Skepsis die Feststellungen von Henry Kissinger, mit denen er die Fernsehdebatte zwischen den Universitäten Harvard und Oxford über die amerikanische Vietnam-Politik beendete. Ziemlich betrübt stellte er fest, am meisten beunruhige ihn, daß die anderen nicht nach unseren Ansichten, sondern nach unseren Motiven fragen – eine bemerkenswerte Erklärung von einem Mann, der die politische Analyse zu seinem Beruf gemacht hat, die Analyse also der Handlungsweise von Regierungen auf Motive hin, die die offizielle Propaganda verschweigt und die von den Menschen, deren Handeln sie bestimmen, vielleicht nur verschwommen wahrgenommen werden. Jedermann schiene es recht und billig, die Politik der Russen, Franzosen oder Tansanier auf ihre Motive hin zu befragen und ihre Handlungen aus den weitläufigen Interessen heraus zu interpretieren, die sich hinter der offiziellen Rhetorik verbergen. Aber es gilt als ein Glaubensartikel, daß die Motive der Amerikaner immer rein und keiner Kritik unterworfen seien. Obwohl diese Einfältigkeit in der geistigen Geschichte Amerikas kein Novum ist – übrigens gilt das für die gesamte Geschichte imperialistischer Apologetik –, wirkt sie doch umso abstoßender, je mehr die Macht, der sie dient, die Weltpolitik bestimmt und je hemmungsloser sie die Ge-

walt ausspielt, die uns die Massenmedien Tag für Tag vorführen. Wir sind wohl nicht die erste Macht in der Geschichte, die ihre materiellen Interessen und ihre große technologische Überlegenheit mit ausgesprochener Gleichgültigkeit für das Leiden und das Elend ärmerer Länder vereinigt. Immerhin sollte die alte Tradition von Naivität und Selbstgerechtigkeit, die unsere Geistesgeschichte entstellt, der Dritten Welt einen Hinweis darauf geben – falls ein solcher Hinweis überhaupt noch nötig ist –, wie unsere Beteuerungen der Ehrlichkeit und der wohltätigen Absichten zu verstehen sind.

Diese Grundvoraussetzungen der »New Frontiersmen« sollten all jenen zu denken geben, die den Eintritt akademischer Intellektueller in die Politik begrüßen. Ich erwähnte schon Arthur Schlesingers Einwände gegen die Invasion an der Schweinebucht. Im gleichen Stil führt Schlesinger beifällig Kennedys »realistische« Einschätzung der Situation nach der Ermordung Trujillos an:

»Es gibt drei Möglichkeiten, in absteigender Rangordnung: ein leidlich demokratisches Regime, eine Fortführung des Trujillo-Regimes oder ein Castro-Regime. Wir sollten das erste anstreben, aber wir können wirklich auf das zweite nicht verzichten, bis wir sicher sind, daß wir das dritte vermeiden können.«[4]

Der Grund, warum die dritte Möglichkeit so untragbar ist, wird einige Seiten später dargelegt: »Ein Erfolg der Kommunisten in Lateinamerika würde der Macht und dem Einfluß der Vereinigten Staaten einen weit schwereren Schlag versetzen.« Natürlich können wir die dritte Möglichkeit nie mit Sicherheit ausschalten; deshalb werden wir uns in der Praxis immer für die zweite Lösung entscheiden, wie wir es jetzt zum Beispiel in Brasilien und Argentinien tun.[5]

Oder betrachten wir Walt Rostows Beurteilung der amerikanischen Asien-Politik.[6] Die Grundlage, auf der wir diese Politik aufbauen müssen, ist die, daß »wir vom kommunistischen China offen bedroht werden und uns bedroht fühlen«. Ein Beweis, daß wir bedroht werden, ist natürlich überflüssig; es genügt, daß wir uns bedroht *fühlen*. Unsere Politik muß auf unserem nationalen Erbe und unseren nationalen Interessen beruhen. Unser nationales Erbe wird mit folgenden Worten kurz umrissen: »Während des neunzehnten Jahrhunderts konnten die Amerikaner sich mit gutem Gewissen der Verbreitung ihrer Prinzipien und ihrer Macht auf diesem Kontinent widmen«, indem sie von einem »irgendwie elastischen Konzept der

Monroe-Doktrin« Gebrauch machten, und indem sie »die amerikanischen Interessen auf Alaska und die mittelpazifischen Inseln« ausdehnten... »Beides, unser Beharren auf bedingungsloser Kapitulation und die Idee der Nachkriegsbesatzung... dienten der Wahrung der amerikanischen Sicherheitsinteressen in Europa und Asien.« Soweit unser Erbe. Was unsere Interessen angeht, so ist die Sache ebenfalls eindeutig. Maßgebend ist unser »grundlegendes Interesse daran, daß andere Gesellschaften solche Elemente in ihren jeweiligen Kulturen entwickeln und fördern, die die Würde des Individuums vor dem Zugriff des Staates schützen«. Zugleich müssen wir der »ideologischen Bedrohung« begegnen, vor allem »der Möglichkeit, daß die chinesischen Kommunisten die Asiaten durch den Fortschritt in China davon überzeugen könnten, daß kommunistische Methoden schneller und durchgreifender wirken als demokratische Methoden«. Nichts wird gesagt über jene Menschen in asiatischen Kulturen, für die unsere «Auffassung der angemessenen Beziehung zwischen Individuum und Staat« vielleicht nicht den einzig wichtigen Wert darstellt, Menschen, die zum Beispiel damit beschäftigt sein könnten, die »Würde des Individuums« vor der Konzentration ausländischen oder eigenen Kapitals zu schützen, oder vor semi-feudalen Strukturen (wie etwa Trujillos Spielart der Diktatur), die von amerikanischen Truppen errichtet oder an der Macht gehalten werden. All dies wird schmackhaft gemacht mit Anspielungen auf »unsere religiösen und ethischen Wertsysteme« und auf unsere »schwierigen und vielschichtigen Vorstellungen«, die dem asiatischen Verstand »so sehr viel schwerer eingehen«, als das marxistische Dogma, und die »manche Asiaten so verwirren« durch »ihren völligen Mangel an Dogmatismus«.
Intellektuelle Beiträge wie diese lassen eine Korrektur an de Gaulles Bemerkung in seinen Memoiren als geraten erscheinen. Er spricht dort von dem amerikanischen »Willen zur Macht, der sich in Idealismus einhüllt«. Heute ist dieser Wille zur Macht nicht mehr in Idealismus gehüllt, er ist nur noch von Eigendünkel überzogen. Und zu dieser traurigen Szenerie haben akademische Intellektuelle ihr gutes Teil beigetragen.

Kehren wir jedoch zurück zum Krieg in Vietnam und zu der Reaktion, die er unter den amerikanischen Intellektuellen hervorgerufen hat. Ein auffallendes Merkmal der jüngsten Debatte über die Südostasien-Politik ist die Unterscheidung, die gewöhnlich zwischen »verantwortungsvoller

Kritik« auf der einen Seite und »überempfindlicher«, »gefühlsmäßiger« oder »hysterischer Kritik« auf der anderen gemacht wird. Dabei ist die Terminologie sehr aufschlußreich, die bei dieser Unterscheidung angewandt wird. Die »hysterischen Kritiker« sind offenbar an ihrer unvernünftigen Weigerung zu erkennen, als grundlegendes politisches Axiom zu akzeptieren, daß die Vereinigten Staaten das Recht haben, ihre Macht und Kontrolle unbegrenzt auszuweiten, wo es nur möglich erscheint. Verantwortungsvolle Kritik stellt diese Voraussetzung nicht in Frage, sondern gibt höchstens zu, daß wir da und dort vielleicht »keinen Erfolg damit haben«.

Eine Unterscheidung dieser Art scheint beispielsweise Irving Kristol im Sinn zu haben, wenn er den Protest gegen die Vietnam-Politik analysiert (*Encounter*, Aug. 1965). Er stellt den verantwortungsvollen Kritikern wie etwa Walter Lippmann, der *Times* und Senator Fulbright die »teach-in-Bewegung« gegenüber. »Im Gegensatz zu den Universitäts-Protestierern«, erklärt er, »hält Mr. Lippmann sich nicht bei ungenauen Vermutungen darüber auf, ›was denn das vietnamesische Volk wirklich wolle‹ – das ist ihm offensichtlich ziemlich egal –, oder mit juristischen Exegesen darüber, ob oder in welchem Maße es sich in Südvietnam um eine ›Aggression‹ oder eine ›Revolution‹ handle. Er nimmt den Standpunkt der *Realpolitik* ein; offenbar möchte er sogar überprüfen, ob in einer extremen Situation ein nuklearer Krieg möglich ist.« Das ist empfehlenswert und sticht für Kristol vorteilhaft von dem Geschwätz der »unrealistischen, ideologischen Typen« in der »teach-in-Bewegung« ab, deren Motive nicht selten solche Absurditäten wie »simpler, tugendhafter ›Anti-Imperialismus‹« zu sein scheinen, Typen, die »Reden über ›Machtstruktur‹ halten«, und die sich manchmal sogar soweit demütigen, »Aufsätze und Berichte der Auslandspresse über die Anwesenheit der Amerikaner in Vietnam« zu lesen. Überdies sind diese miesen Typen oft Psychologen, Mathematiker, Chemiker oder Philosophen (wie übrigens auch in der Sowjet-Union der lauteste Protest im allgemeinen von Physikern, Literaten und anderen kommt, die nicht selber die Macht ausüben), kaum also Leute mit Kontakten in Washington, denn solche Leute wissen natürlich, daß sie, falls sie »eine neue, gute Idee zu Vietnam hätten, unmittelbar und ernsthaft in Washington Gehör fänden«.

Mich interessiert hier nicht so sehr die Frage, ob Kristols Kennzeichnung von Protest und Opposition angemessen ist, sondern eher die Voraus-

setzungen, von denen er ausgeht. Ist die Reinheit der amerikanischen Motive über jede Diskussion erhaben, oder ist sie für die Diskussion bedeutungslos? Sollten Entscheidungen »Experten« mit Beziehungen in Washington überlassen bleiben? Selbst wenn wir einmal annehmen, daß sie über das notwendige Wissen und über die Grundlagen verfügen, um die »beste« Entscheidung zu treffen, werden sie das unterschiedslos tun? Und, eine logisch voraufgehende Frage, ist »Kennerschaft« hier anwendbar – das heißt, existieren denn überhaupt Theorien und wichtige Informationen, von denen die Öffentlichkeit nichts erfährt, die aber zur außenpolitischen Analyse unentbehrlich sind, und die die aktuellen politischen Maßnahmen auf eine Art und Weise rechtfertigen würden, die Psychologen, Mathematiker und Philosophen unzugänglich wäre? Obwohl Kristol diese Fragen nicht unmittelbar prüft, legt seine Denkweise doch Antworten nahe, Antworten, die in allen Fällen falsch sind. Die amerikanische Aggressivität, mag sie sich noch so sehr hinter frommen Reden verbergen, ist eine beherrschende Macht in der Weltpolitik und muß auf ihren Ursprung und auf ihre Motive hin untersucht werden. Es gibt kein das Verständnis des Laien übersteigendes Ensemble von Theorien oder wichtigen Informationen, mit dessen Hilfe sich die Politik gegen Kritik immun machen ließe. Soweit »Fachwissen« in der Politik gebraucht wird, tut es sicherlich gute Dienste, um ihre Qualität und die Ziele, denen sie dient, zu kontrollieren; vorausgesetzt, es wird von absolut integren Leuten angewandt. Diese selbstverständlichen Tatsachen verlangen keine ausführliche Diskussion.

Kristols wunderlichem Glauben an die Empfänglichkeit der Regierung für neue Gedanken zum Vietnam-Problem hilft Mc George Bundy ab, in einer der letzten Ausgaben von *Foreign Affairs*, Januar 1967. Wie Bundy mit Recht feststellt, »geht es bei der Diskussion auf dem Podium über Vietnam nur noch um die Taktik, nicht um grundlegende Dinge«, obwohl es, wie er hinzufügt »wilde Leute auf den Rängen gibt«. Die Diskussion auf dem Podium führen natürlich in erster Linie der Präsident (der noch bei seiner jüngsten Asienreise unser Interesse am »Fortschritt der Völker des pazifischen Raums« »voller Stolz zugesichert« hat) und seine Berater, welche die »verständnisvolle Hilfe all derer verdienen, die sich Mäßigung wünschen«. Diesen Männern ist die Tatsache zu danken, daß »der Bombenkrieg gegen den Norden der bestkalkulierte und der am genauesten

begrenzte der modernen Kriegsführung ist«, ein tröstlicher Zuspruch, den die Bewohner, oder früheren Bewohner, von Nam Dinh und Phu Ly und Vinh sicher zu schätzen wissen. Denselben Leuten ist auch zu danken, was Malcolm Browne schon im Mai 1965 beobachtet hat:
»Im Süden sind riesige Gebiete des Landes zur ›freien Zone‹ für Bombardements erklärt worden. Dort ist alles, was sich bewegt, vogelfrei. Mehrere zehntausend Tonnen von Bomben, Raketen, Napalm und Sprenggranaten werden Woche für Woche über diesen weiten Landstrichen ausgeschüttet. Schon nach dem Wahrscheinlichkeitsgesetz muß das Blutvergießen groß sein, das diese Angriffe bewirken.«
Zum Glück für die Entwicklungsländer findet, wie Bundy uns versichert, »die amerikanische Demokratie keinen Geschmack am Imperialismus«; »was Amerika an Erfahrung, Verständnis, Sympathie und einfachem Wissen angesammelt hat, ist inzwischen zum eindrucksvollsten Vorrat dieser Art in der ganzen Welt angewachsen.« Zwar werden »vier Fünftel aller ausländischen Investitionen in der Welt heute von Amerikanern getätigt«; auch »taugt die beste Planung, die beste Politik ... nur in dem Maße etwas, in dem sie sich nachweisbar dem amerikanischen Interesse fügen« – und die Pläne für eine bewaffnete Aktion gegen Kuba sind, nach der gleichen Ausgabe der *Foreign Affairs*, ein paar Wochen nach Mikojans Ankunft in Havanna beraten worden, der mit diesem Besuch »in ein bis dahin fast ausschließlich amerikanischem Einfluß vorbehaltenes Gebiet eindrang«. Leider werden Tatsachen wie diese von unaufgeklärten asiatischen Intellektuellen oft als »Hang zum Imperialismus« verstanden. So drückten zum Beispiel einige Inder ihre Erbitterung darüber aus, daß sie »alles mögliche getan haben, um ausländisches Kapital für Kunstdüngerfabriken zu bekommen, aber die amerikanischen und anderen westlichen Unternehmer wissen, wie sehr wir auf sie angewiesen sind, und so stellen sie Bedingungen, die wir einfach nicht erfüllen können« (*Christian Science Monitor* vom 26. November); »Washington besteht jedoch hartnäckig darauf, daß der Handel auf dem privaten Sektor mit Privatunternehmern getätigt wird« (ebd., 5. Dezember).[7] Zweifellos zeigt diese Reaktion wieder einmal, daß der asiatische Verstand unfähig ist, die »schwierigen und vielschichtigen Vorstellungen« des westlichen Denkens zu begreifen.

Vielleicht lohnt es sich, die »neuen, guten Ideen zu Vietnam«, die heut-

zutage in Washington »unmittelbar und ernsthaft Gehör finden«, sorgfältig zu prüfen. Das Publikationsbüro der US-Regierung bietet unerschöpfliche Möglichkeiten, das moralische und intellektuelle Niveau der Vorschläge von Experten kennenzulernen. In diesen Veröffentlichungen kann man beispielsweise die Aussagen von Professor David N. Rowe, Director of Graduate Studies in International Relations an der Yale Universität, nachlesen, die dieser vor dem Außenpolitischen Ausschuß (vgl. Anm. 2) abgab. Professor Rowe schlägt vor (S. 266), die Vereinigten Staaten sollten allen überschüssigen Weizen von Kanada und Australien aufkaufen, damit es in China zu einem Massensterben komme. Dies sind seine Worte:

»Halten Sie fest, ich verstehe das nicht als Waffe gegen das chinesische Volk. Es wird sich zwar so auswirken, aber das wird nicht unsere Absicht gewesen sein. Es soll ein Waffe gegen die Regierung sein, weil die innere Stabilität dieses Landes angesichts des allgemeinen Hungertodes von einer schlechten Regierung nicht aufrecht erhalten werden kann.«

Professor Rowe ist zweifellos weit entfernt von einem überempfindlichen Moralismus, der dazu verführen könnte, diesen Vorschlag etwa mit der deutschen Ostpolitik unter Hitler zu vergleichen.[8] Ebensowenig fürchtet er die Auswirkungen einer solchen Politik auf andere asiatische Nationen wie zum Beispiel Japan. Er versichert uns kraft seiner »tiefen Vertrautheit mit japanischen Problemen«, daß »die Japaner Macht und Entschlossenheit mehr als alles andere respektieren«. Deshalb »werden sie nicht so sehr über die amerikanische Politik in Vietnam beunruhigt sein, wenn diese von einer Position der Stärke ausgeht und an unserer Absicht, Druck auf gegnerische Truppen auszuüben, keinen Zweifel läßt«. Verwirren würde die Japaner »eine Politik der Unentschlossenheit, eine Politik, die die Probleme (in China und Vietnam) umginge«. Die Überzeugung, wir seien »nicht bereit, die Macht auszuüben, von der sie wissen, daß wir sie haben«, würde »das japanische Volk zutiefst beunruhigen und seine freundschaftlichen Beziehungen zu uns stören«. Der totale Einsatz der amerikanischen Macht würde gerade auf die Japaner überzeugend wirken, denn sie haben eine Probe unserer »ungeheuren Schlagkraft selbst zu spüren bekommen«. Dies ist sicher ein Musterbeispiel für den gesunden »Standpunkt der Realpolitik«, den Irving Kristol so sehr bewundert.

Aber, so könnte man fragen, warum sollen wir Umwege gehen wie den eines Massen-Hungertodes? Warum nicht Bombardements? Zweifellos

laufen die Bemerkungen, die Reverend R. J. de Jaegher, vom Institute of Far Eastern Studies an der Seton Hall Universität, vor dem gleichen Ausschuß machte, darauf hinaus. Jaegher erklärte, wie alle Leute, die unter dem Kommunismus gelebt haben, würden auch die Nordvietnamesen »über Bomben hocherfreut sein, wenn sie ihnen Freiheit brächten« (S. 345).

Immerhin muß es wohl Leute geben, die die Kommunisten unterstützen. Sie sind jedoch in Wirklichkeit nur von minimaler Bedeutung, wie Honorable Walter Robertson, Staatssekretär für Fernostfragen am Außenministerium von 1953 bis 1959, in seinen Aussagen vor dem gleichen Ausschuß erklärt. Er versichert, daß »das Peking-Regime etwas weniger als drei Prozent der Bevölkerung repräsentiert«.

Dabei haben es die Führer der chinesischen Kommunisten noch gut getroffen, verglichen mit den Führern des Vietcong, deren Anhänger nach Arthur Goldberg (*New York Times* vom 6. Februar 1966) nur »die Hälfte von einem Prozent der Bevölkerung Südvietnams ausmachen«, das heißt die Hälfte der Anzahl an neuen Rekruten aus dem Süden, die 1965 zum Vietcong stießen, wenn man Statistiken des Pentagon Glauben schenken darf.[9]

Angesichts solcher Experten tun die Wissenschaftler und Philosophen, von denen Kristol spricht, sicher gut daran, weiterhin ihre Kreise in den Sand zu zeichnen.

Nachdem er zu dem Ergebnis gekommen ist, daß die Protestbewegung politisch ohne Bedeutung ist, wendet sich Kristol der Frage nach ihren Motiven zu. Es fragt sich, was Studenten und College-Schüler wohl veranlaßt haben mag, »nach links zu schwenken«, wie er meint, mitten im allgemeinen Wohlstand und unter den liberalen Regierungsverhältnissen eines Wohlfahrtsstaates. Dies »ist ein Rätsel«, schreibt er, »das bisher noch kein Soziologe zu lösen vermocht hat«. Da diese jungen Leute wohlhabend sind, gute Aussichten usw. haben, kann ihr Protest nur unvernünftig sein. Er muß von Langeweile, von zuviel Sicherheit oder irgend etwas Ähnlichem herrühren.

Andere Erklärungen bieten sich freilich an. Es könnte zum Beispiel sein, daß die Studenten und College-Schüler als ehrliche Menschen lieber versuchen, die Wahrheit selber herauszufinden, als die Verantwortung den »Fachleuten« oder der Regierung zu überlassen; es könnte sein, daß sie

auf das, was sie herausfinden, mit Empörung reagieren. Diese Möglichkeiten verwirft Kristol nicht einmal. Sie sind für ihn einfach undenkbar, jeder Erörterung unwürdig. Genauer, diese Möglichkeiten sind nicht auszudrücken; die Kategorien, in denen sie zu formulieren wären (Ehrlichkeit, Empörung), existieren für einen nüchternen Sozialwissenschaftler schlechterdings nicht.

Mit dieser impliziten Herabsetzung traditioneller geistiger Werte nimmt Kristol eine Haltung ein, die in akademischen Kreisen recht weit verbreitet ist. Ich zweifle nicht daran, daß diese Haltung zum Teil aus dem verzweifelten Versuch der Sozial- und Verhaltenswissenschaften folgt, sich wenigstens äußerlich jenen Disziplinen anzupassen, denen heute noch ein bestimmter geistiger Gehalt eignet. Es gibt jedoch ebensogut auch andere Gründe dafür. Ein moralisch denkendes Individuum, das sich um menschliche Rechte und Probleme kümmert, kann schließlich jeder sein; um dagegen technische Aufgaben mit Hilfe »avancierter« Methoden zu lösen, braucht man Universitätsprofessoren, also »Fachleute«. Folglich sind Probleme dieser Art die einzig wichtigen und realen. Verantwortliche, unideologische Fachleute erteilen Ratschläge in taktischen Angelegenheiten; unverantwortliche, »ideologische Typen« »schwätzen« über Prinzipien und quälen sich ab mit ethischen Fragen, mit menschlichen Rechten oder mit den herkömmlichen Problemen von Mensch und Gesellschaft, zu denen die Sozial- und Verhaltenswissenschaften nichts als Trivialitäten beizutragen haben. Offensichtlich sind diese gefühlsbetonten, ideologischen Typen unvernünftig, denn warum sollten sie sich, gut bezahlt und mit einiger Macht versehen, um solche Dinge kümmern?
Zuweilen nimmt diese pseudo-wissenschaftliche Fragestellung nahezu pathologische Formen an. Betrachten wir zum Beispiel das Phänomen Herman Kahn. Man hat ihn der Amoral geziehen, aber auch seinen Mut gelobt. Leute, die es besser wissen sollten, haben seinen *Thermonuklearen Krieg* »ohne Einschränkung als eines der großen Werke unserer Zeit« (Stuart Hughes) bezeichnet. Fest steht jedenfalls, daß es sich hier um eines der nichtssagenden Werke unserer Zeit handelt, wie leicht zu ersehen ist, wenn man es einmal an den geistigen Maßstäben irgendeiner der bestehenden Disziplinen mißt, oder wenn man einige seiner »gut belegten Schlußfolgerungen« zurückverfolgt bis zu den objektiven Forschungen, von denen sie sich herleiten, und die Beweisführung, wo sie sichtbar wird,

schrittweise nachvollzieht. Kahn trägt keine Theorien vor, keine Erläuterungen, keine faktischen Voraussetzungen, die an ihren Konsequenzen gemessen werden könnten, wie dies bei den Wissenschaften der Fall ist, die er zu imitieren sucht. Er schlägt lediglich eine Terminologie vor und errichtet eine Fassade von Rationalität. Wann immer ins einzelne gehende politische Schlüsse gezogen werden, werden sie aufrecht erhalten durch bloße Behauptungen *ex cathedra,* für die eine Stütze nicht einmal vorgeschlagen wird (zum Beispiel »die Grenze für den zivilen Schutz sollte wahrscheinlich irgendwo unterhalb von 5 Mrd. Dollar jährlich gezogen werden«, um die Russen nicht zu provozieren – warum nicht bei 50 Mrd. oder 500 Dollar?). Hinzu kommt, daß Kahn sich dieser Hohlheit ganz bewußt ist; in seinen einsichtigeren Augenblicken behauptet er nur, daß »kein Grund dafür vorhanden ist, anzunehmen, ein relativ ausgeklügeltes Modell sei eher irreführend als die einfacheren Modelle und Analogien, deren man sich häufig bei der Urteilsbildung bedient«. Für alle diejenigen, die Sinn fürs Makabre haben, ist es einfach, beim Spiel »Strategisches Denken« à la Kahn mitzumachen und zu beweisen, was sie wünschen. Eine von Kahns grundlegenden Behauptungen ist zum Beispiel die, daß »ein totaler Überraschungsangriff, in dem alle verfügbaren Kräfte auf jeweils gleichwertige Ziele gerichtet sind, so widersinnig sein würde, daß, abgesehen von dem Fall, daß unter den entscheidenden Leuten bei den Sowjets ein unglaublicher Mangel an Einsicht oder akuter Schwachsinn auftritt, ein solcher Angriff in hohem Grade unwahrscheinlich ist«.

Eine simple Erörterung erweist das Gegenteil. These 1: Amerikanische Entscheidungsinstanzen folgen in ihrem Denken den von Herman Kahn aufgestellten Richtlinien. These 2: Herman Kahn denkt, jedermann sei lieber rot als tot. These 3: Wenn die Amerikaner einen totalen Vergeltungsschlag zu erwidern hätten, dann wäre jedermann tot. Schlußfolgerung: Die Amerikaner werden einen totalen Vergeltungsangriff nicht erwidern, er wäre daher unverzüglich in Gang zu setzen. Man kann die Argumentation natürlich noch einen Schritt weiter treiben. Faktum: Die Russen haben keinen totalen Vergeltungsangriff geführt. Daraus folgt, daß sie nicht vernünftig sind. Wenn sie nicht vernünftig sind, dann ist »strategisches Denken« witzlos. Daher ...

Das alles ist natürlich Unsinn, aber ein Unsinn, der sich nur darin von demjenigen Kahns unterscheidet, daß die Argumentation von etwas grö-

ßerer Komplexität ist als alles, was sich in seinem Werk entdecken läßt. Bemerkenswert ist, daß ernsthafte Leute diesen Absurditäten tatsächlich Aufmerksamkeit entgegenbringen, zweifellos getäuscht durch den Anschein unerschrockener Nüchternheit, den dieser Scharlatan sich gibt.

Es gäbe noch manches zu diesem Thema zu sagen. Zweifellos ist der Kult, der von den Experten mit den Experten getrieben wird, sowohl selbstsüchtig wie auch betrügerisch. Natürlich muß man von den Sozial- und Verhaltenswissenschaften lernen, soviel man nur kann; natürlich sollten diese Gebiete so gewissenhaft wie nur möglich erforscht werden. Aber jede Wissenschaft ist an ihren Leistungen, nicht an ihren Prätensionen zu messen und zu beurteilen. Sollte es wirklich ein theoretisches System geben, das, überprüft und bewährt, anwendbar wäre auf die Behandlung auswärtiger Angelegenheiten oder die Lösung innenpolitischer oder internationaler Konflikt, so hat man aus seiner Existenz ein wohl behütetes Geheimnis gemacht. Im Fall von Vietnam ist es denjenigen, die sich selbst für Experten halten und denen angeblich Informationen zur Verfügung stehen, die das Vorgehen der amerikanischen Regierung in jenem unglücklichen Land rechtfertigen könnten, offenbar nicht geglückt, diese Tatsachen bekannt zu machen. Für jedermann, der auch nur einigermaßen vertraut ist mit den Sozial- und Verhaltenswissenschaften (oder den politischen Wissenschaften), ist der Anspruch, es gäbe gewisse Erwägungen und Prinzipien, die zu diffizil und daher dem Verständnis des Außenstehenden entzogen seien, schlichtweg eine Absurdität und jeglichen Kommentars unwürdig.

Wenn wir die Verantwortung von Intellektuellen betrachten, so haben wir uns vor allem mit der Rolle auseinanderzusetzen, die sie bei der Entstehung und Analyse von Ideologien spielen. Und in der Tat erinnert Kristols Unterscheidung zwischen unvernünftigen ideologischen Typen und verantwortungsvollen Experten terminologisch sogleich an Daniel Bells interessanten und einflußreichen Essay *The End of Ideology*, dessen Bedeutung nicht weniger als in seinem tatsächlichen Inhalt in dem liegt, was er ungesagt läßt.[10] Bell diskutiert zunächst den marxistischen Ideologiebegriff: Ideologien dienen der Verschleierung von Klasseninteressen; er zitiert den bekannten Satz von Marx, demzufolge die Bourgeoisie darauf baut, daß die besonderen Bedingungen ihrer Emanzipation zugleich die allgemeinen Bedingungen jeder Rettung der modernen Gesellschaft und

der Vermeidung von Klassenkämpfen seien. Er argumentiert dann weiter, daß das Zeitalter der Ideologien zumindest im Westen vorüber sei, überholt durch die generelle Übereinkunft, daß jede strittige Frage ihren eigenen Voraussetzungen gemäß beigelegt werden müsse, und zwar innerhalb des Gesamtgefüges eines Wohlfahrtsstaats, in dem vermutlich Experten in der Führung öffentlicher Angelegenheiten eine hervorragende Rolle spielen werden. Immerhin erklärt Bell recht behutsam, in welchem Sinne, seiner Ansicht nach, »die Ideologien erloschen sind«. Er versteht unter Ideologie »die Umwandlung von Ideen in gesellschaftliche Hebel«, »ein System von Glaubenssätzen, ... [das] auf die Veränderung der gesamten Lebensweise drängt«. Die entscheidenden Worte sind »Veränderung« und »Umwandlung in gesellschaftliche Hebel«. Im Westen, behauptet er, haben die Intellektuellen das Interesse daran verloren, Ideen zum Zweck der radikalen Veränderung der Gesellschaft in soziale Hebel umzuwandeln. Nun, da wir die pluralistische Gesellschaft des Wohlfahrtsstaats erreicht haben, sehen sie keine Notwendigkeit für eine radikale Veränderung der Gesellschaft mehr; unsere Lebensweise mag uns hier und da zu schaffen machen, aber es wäre falsch, sie in irgendeiner bestimmten Weise verändern zu wollen. Dieser Konsensus der Intellektuellen ist der Tod aller Ideologien.

Bells Aufsatz enthält einige auffallende Momente. Erstens zeigt er nicht, inwiefern dieser Konsensus der Intellektuellen deren eigenen Interessen dient. Er bringt seine Beobachtung, daß die Intellektuellen langsam aber sicher jedes Interesse daran verloren haben, »das Ganze unserer Lebensweise zu verändern«, nicht mit der Tatsache in Zusammenhang, daß sie bei der Leitung des Wohlfahrtsstaates eine immer wichtigere Rolle spielen; er führt ihre allgemeine Zufriedenheit mit dem Wohlfahrtsstaat nicht auf die Tatsache zurück, daß, wie er an anderer Stelle bemerkt, »Amerika eine Überflußgesellschaft geworden ist, die den ehemals Radikalen ... einen Platz an der Sonne und gesellschaftliches Ansehen bietet«. Zweitens hat er kein ernsthaftes Argument dafür anzubieten, daß die Intellektuellen in irgendeinem Sinn recht hätten oder objektiv gerechtfertigt seien, wenn sie zu dem Konsensus gelangen, der den Gedanken einer notwendigen Veränderung der Gesellschaft verworfen hat. Allerdings scheint Bell, obgleich er ziemlich scharf über die leere Rhetorik der »neuen Linken« urteilt, einen nahezu utopischen Glauben daran zu hegen, daß technische Fachleute in der Lage sein werden, mit den paar noch

anstehenden Problemen fertig zu werden; zum Beispiel mit der Tatsache, daß Arbeit als Ware angesehen wird, und mit dem Problem der Entfremdung.
Mir hingegen scheint es ziemlich ausgemacht, daß wir uns immer noch mit den klassischen Problemen herumzuschlagen haben; man könnte sogar plausible Gründe dafür anführen, daß sie sich verschärft und zugespitzt haben. Zum Beispiel ist das klassische Paradoxon von der Armut inmitten des Überflusses heute zu einem immer ernsteren Problem im internationalen Maßstab geworden. Während innerhalb der nationalen Grenzen zumindest grundsätzlich Lösungen denkbar geworden sind, weist nichts darauf hin, daß sich vernünftige Vorstellungen, wie die internationale Gesellschaft zu ändern sei, damit sie mit dem ungeheuren und womöglich noch wachsenden menschlichen Elend fertig werden kann, auf der Grundlage des intellektuellen Konsensus, den Bell beschreibt, entwickeln lassen.

So scheint es angebracht, jenen Konsensus mit anderen Augen zu betrachten als mit denen Bells. Wenn wir uns der Terminologie im ersten Teil seines Essays bedienen wollten, könnten wir sagen, daß der Techniker im Wohlfahrtsstaat die Rechtfertigung seines besonderen und hervorragenden sozialen Status aus seiner »Wissenschaft« herleitet, besonders aus dem Anspruch, daß die Sozialwissenschaft eine Technik des Herumbastelns an sozialen Problemen im heimischen oder internationalen Bereich liefern könne. Er geht freilich darüber noch hinaus, indem er in altvertrauter Weise universelle Gültigkeit dem beimißt, was in Wahrheit schieres Klasseninteresse ist: Er argumentiert, daß die besonderen Bedingungen, auf die sich sein Anspruch auf Macht und Autorität gründet, in der Tat die einzigen allgemeinen Bedingungen seien, unter denen eine moderne Gesellschaft sich halten könne; daß soziales Herumbasteln innerhalb eines Wohlfahrtsstaats das Engagement an die »totalen Ideologien« der Vergangenheit ersetzen müsse, an Ideologien nämlich, die sich mit einer Veränderung der Gesellschaft überhaupt beschäftigten. Nachdem er seine Machtposition eingenommen, nachdem er sich Sicherheit und Wohlstand verschafft hat, sieht er keine Notwendigkeit für Ideologien mehr, die auf radikale Änderung aus sind. Der Spezialist ersetzt den »unabhängigen Intellektuellen«, der »fühlte, daß die falschen Werte galten, und der deshalb die Gesellschaft verwarf«, in der er lebte, der aber jetzt seine politische Rolle ausgespielt hat (jetzt, d. h. in einer Zeit, wo die wahren Werte gelten).

Im Rahmen des gleichen allgemeinen Utopismus fährt Bell fort; auf recht merkwürdige Art stellt er dem Spezialisten im Wohlfahrtsstaat den Ideologen in der Dritten Welt gegenüber. Er führt ganz richtig aus, daß es dabei nicht um die Frage nach dem Kommunismus gehe, da der Inhalt dieser Lehre »bei Freund und Feind längst in Vergessenheit geraten« sei. Vielmehr, sagt er, »steht hier eine ältere Frage an: Ob junge Nationen sich entwickeln können, indem sie demokratische Institutionen errichten und den Bürgern erlauben, frei zu wählen – und freiwillige Opfer zu bringen –, oder ob die neuen Eliten, ungestüm in ihrer Macht, totalitäre Mittel anwenden, um ihre Gesellschaften zu verändern«.

Dies ist eine interessante Frage. Merkwürdig ist nur, sie als eine »ältere« bezeichnet zu sehen. Bell kann gewiß nicht meinen, der Westen habe den demokratischen Weg gewählt – daß zum Beispiel in England während der industriellen Revolution die Bauern sich freiwillig dazu entschlossen hätten, das Land zu verlassen, ihre Höfe aufzugeben, ein Industrieproletariat zu werden; daß sie sich freiwillig im Rahmen der bestehenden demokratischen Institutionen dafür entschieden hätten, die Opfer zu bringen, welche die klassische Literatur über die Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts so einleuchtend darstellt. Man mag darüber streiten, ob autoritäre Kontrollen erforderlich sind, um Kapitalansammlungen in der unterentwickelten Welt zu gestatten, aber das westliche Modell einer Entwicklungspolitik ist kaum so geartet, daß wir mit Stolz darauf verweisen dürfen. Vielleicht ist es nicht weiter verwunderlich, daß sich Walt Rostow auf »den humaneren Verlauf [der Industrialisierung], den westliche Wertvorstellungen nahelegen würden«, beruft (*An American Policy in Asia*). Wer ernsthaftes Interesse für die Probleme aufbringt, denen sich rückständige Länder gegenübersehen, und für die Rolle, die die fortgeschrittenen Industriegesellschaften prinzipiell bei der Entwicklung und Modernisierung spielen könnten, muß bei der Interpretation des Gewichts westlicher Erfahrung schon etwas vorsichtiger zu Werke gehen.
Um auf die recht naheliegende Frage zurückzukommen, ob »junge Nationen sich durch die Errichtung demokratischer Institutionen entwickeln können« oder nur durch totalitäre Mittel: Es ist, wie ich glaube, ein Gebot der Aufrichtigkeit zu erkennen, daß diese Frage eher den amerikanischen Intellektuellen zu stellen wäre als den Ideologen der Dritten Welt. Die rückständigen Länder haben unglaubliche, vielleicht unüberwindliche

Probleme vor sich und sehr beschränkte Optionen zu ihrer Verfügung; die Vereinigten Staaten dagegen haben einen weiten Spielraum von Entscheidungsfreiheit und verfügen über ökonomische und technologische Ressourcen; dagegen fehlt es ihnen offensichtlich an den geistigen und moralischen Mitteln, zumindest einigen dieser Probleme zu begegnen. Es ist leicht für einen amerikanischen Intellektuellen, Predigten zu halten über den Wert innerer und äußerer Freiheit, aber wenn er wirklich besorgt ist über den chinesischen Totalitarismus, oder über die Lasten, die der chinesischen Landbevölkerung bei der forcierten Industrialisierung auferlegt werden, dann sollte er eine unendlich wichtigere und anspruchsvollere Aufgabe in Angriff nehmen: die Aufgabe, in den Vereinigten Staaten eine geistige und moralische Atmosphäre sowie die sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen zu schaffen, die diesem Land eine Beteiligung an der Technisierung und Entwicklung gestatten würden, wie sie ihm bei seinem materiellen Reichtum und seinen technischen Möglichkeiten anstünde. Großzügige Kapitalhilfen für China und Cuba könnten vielleicht der autoritären Herrschaft und dem Terror nicht abhelfen, die frühe Stadien der Kapitalakkumulation zu begleiten pflegen; aber sie sind weit eher dazu geeignet, eine solche Wirkung zu erzielen, als Lektionen über demokratische Werte. Auch ohne die »kapitalistische Einkreisung« in ihren verschiedenen Erscheinungsformen hätten es die wahrhaft demokratischen Elemente in revolutionären Bewegungen schwer. Räte und Kollektive sind stets durch eine »Elite« von Bürokraten und technischer Intelligentsia bedroht. Aber es ist sicher, daß die kapitalistische Einkreisung, mit der sich heute alle revolutionären Bewegungen konfrontiert sehen, diese Bedrohung unendlich verschärft. Die Lehre für diejenigen, denen daran liegt, die demokratischen, spontanen Elemente in aufstrebenden Gesellschaften zu stärken, ist ganz klar. Predigten über das Zweiparteien-System oder sogar über wirklich wesentliche demokratische Werte, die zum Teil in westlichen Gesellschaften realisiert worden sind, sind von monströser Irrelevanz angesichts der Anstrengung, die nötig wäre, um unsere eigenen Gesellschaften soweit zu zivilisieren, daß unsere Kultur zum »gesellschaftlichen Hebel« würde; einem Hebel, den wir ansetzen könnten, um die Dritte Welt – und unsere eigene – wirtschaftlich zu entwickeln und eine reale Demokratie herbeizuführen.

Es spricht einiges dafür, daß es in der Tat einen gewissen Konsensus unter den Intellektuellen gibt, die bereits Macht und Wohlstand erworben

haben, oder die fühlen, daß sie beides erlangen können, indem sie »die Gesellschaft hinnehmen« wie sie ist und die Werte fördern, die in dieser Gesellschaft propagiert werden. Es trifft auch zu, daß dieser Konsensus vornehmlich unter den Spezialisten anzutreffen ist, die dabei sind, den unabhängigen Intellektuellen der Vergangenheit zu ersetzen. Auf der Universität bauen diese Experten eine »wertfreie Technologie« zur Lösung der in der zeitgenössischen Gesellschaft entstandenen technischen Probleme auf[11], indem sie in dem oben erwähnten Sinn »eine verantwortungsvolle Haltung« diesen Problemen gegenüber einnehmen. Dieser Konsensus unter den verantwortlichen Spezialisten ist die einheimische Entsprechung zu einer Außenpolitik, die jede amerikanische Machtentfaltung in Asien gutheißt, wie hoch auch immer die »menschlichen Kosten« sein mögen, weil es angeblich nötig sei, die »chinesische Expansion« einzudämmen (eine »Expansion«, die zur Zeit ganz gewiß nur hypothetisch ist)[12]. Aus dem Newspeak des State Department übersetzt bedeutet das: Wir müssen die nationalistischen Revolutionen in Asien rückgängig machen oder zumindest ihre Ausbreitung verhindern. Die Analogie wird deutlich, wenn wir einmal sorgfältig darauf achten, wie diese Absicht formuliert wird. In gewohnter Deutlichkeit legte Churchill 1943 in Teheran seinem damaligen Kollegen Joseph Stalin den allgemein verbindlichen Standpunkt dar:

»Die Beherrschung der Welt muß zufriedengestellten Nationen anvertraut werden, die für sich selbst nichts weiter wünschen, als was sie schon besitzen. Läge die Weltregierung in den Händen hungriger Nationen, so befänden wir uns in dauernder Gefahr. Von uns aber hat niemand Grund, nach weiterem Besitz zu streben ... Unsere Macht erhebt uns über die andern. Wir gleichen den reichen Leuten, die in Frieden ihre Heimstätten bewohnen.«

Für eine Übersetzung aus Churchills biblischer Rethorik in den Jargon zeitgenössischer Sozialwissenschaft halte man sich an die Aussagen Charles Wolfs, des rangältesten Wirtschaftsexperten der Rand-Corporation, auf dem schon zitierten Kongressausschuß-Hearing:

»Ich bezweifle, daß die Furcht Chinas vor einer Einkreisung in ferner Zukunft abgebaut, beruhigt und gelöst werden sollte... Die taktische Frage für die amerikanische Außenpolitik lautet nicht, ob diese Furcht beseitigt oder wesentlich gemildert werden kann, sondern ob China einem System von Antrieben, Bestrafungen und Belohnungen, von Reizmitteln

gegenübergestellt werden kann, die seine Bereitschaft erregen, mit dieser Furcht zu leben.«
Weitere Erläuterungen zu dieser Frage finden sich bei Thomas Schelling: »Die Chinesen können aus der Erfahrung lernen, daß die Vereinigten Staaten zwar daran interessiert sein mögen, sie einzukreisen und die umliegenden Gebiete vor ihnen zu schützen, daß sie aber dennoch bereit sind, sich friedlich zu verhalten, wenn die Chinesen dasselbe tun.«
Kurz, wir sind bereit, friedlich in unseren – allerdings recht ausgedehnten – Heimstätten zu leben. Doch den würdelosen Lärm, der aus dem Dienstbotenflügel dringt, finden wir recht unerträglich. Wenn etwa eine revolutionäre Bauernbewegung sich von den ausländischen Mächten und ihren einheimischen Komplizen zu befreien sucht, oder wenn sich die Chinesen unvernünftigerweise weigern, gehörig auf das Dressurschema einzugehen, das wir uns für sie ausgedacht haben, wenn sie sich der Einkreisung durch die wohlmeinenden und friedliebenden »reichen Leute«, die die Gebiete an ihren Grenzen kraft ihres Naturrechts kontrollieren, widersetzen, dann allerdings müssen wir dieser offensichtlichen Kriegslüsternheit mit Gewalt begegnen.

Aus dieser Mentalität erklärt es sich, daß die Regierung der Vereinigten Staaten samt ihren akademischen Apologeten keinerlei Regelung für Vietnam zulassen will, die sich auf die tatsächliche Verteilung der politischen Kräfte gründet. Sogar Regierungsexperten geben freimütig zu, daß die NLF die einzige »politische Partei mit wirklicher Massenbasis in Südvietnam«[13] ist; daß die NLF »wohlüberlegte und nachdrückliche Anstrengungen gemacht hat, um die politische – nicht selten allerdings ferngesteuerte – Verantwortung auf lokaler Ebene zu streuen und das Volk in eine eigenständige, von ihm selbst getragene Revolution einzubeziehen« (S. 374); und daß diese Anstrengung so erfolgreich gewesen ist, daß sich keine politische Gruppe, »vielleicht mit Ausnahme der Buddhisten, groß und mächtig genug fühlte, um das Risiko einer Koalition einzugehen, in der dann, so fürchtet man, der Wal den Karpfen verschlingen würde« (S. 362). Darüber hinaus geben sie zu, daß die NLF bis zum Zeitpunkt des Einsatzes überwältigender amerikanischer Militärgewalt »darauf bestanden hat, ihren Kampf mit rein politischen Mitteln auszutragen, und daß die Anwendung massiver Militärmacht an sich illegitim sei... Schlachtfeld sollten das Bewußtsein und die Loyalität der vietnamesischen

Landbevölkerung sein, und Waffen die Ideen« (S. 91–92, vgl. auch 93, 99–108, 115 f.); und daß sich dementsprechend bis zur Mitte des Jahres 1964 die Hilfe aus Hanoi »weitgehend auf zwei Gebiete beschränkte: ideologische Schulung und Führungskräfte« (S. 321). Erbeutete NLF-Dokumente stellen der »militärischen Überlegenheit« des Feindes die eigene »politische Überlegenheit« gegenüber (S. 106) und bestätigen damit genau die Darstellung amerikanischer Militärsprecher, die unser Problem darin sehen, wie man »mit beträchtlicher Militärgewalt, aber wenig politischer Macht einen Gegner in Schranken halten kann, der über enorme politische, aber nur bescheidene militärische Macht verfügt«.[14]

Dem entspricht auch das erstaunlichste Ergebnis sowohl der Honolulu-Konferenz im Februar wie der Manila-Konferenz im Oktober: das offene Eingeständnis hoher Beamter der Saigoner Regierung, »sie könnten eine ›friedliche Beilegung‹, die die *politische* Organisation des Vietcong bestehen ließe, nicht überleben, auch wenn die Guerillaverbände des Vietcong aufgelöst würden«, und »sie seien nicht in der Lage, *politisch* mit den vietnamesischen Kommunisten zu konkurrieren« (Charles Mohr, *New York Times* vom 11. Februar 1966, Hervorhebung vom Verfasser). Die Vietnamesen verlangen daher, so fährt Mohr fort, ein »Befriedungsprogramm«, das sich »die Zerstörung der geheimen politischen Organisation des Vietcong zum Ziel setzt, sowie die Schaffung eines eisernen Systems politischer Kontrolle der Regierung über die Bevölkerung«.

Die Regierungsbeamten in Washington verstehen diese Situation sehr wohl. So erläuterte Außenminister Rusk: »Wenn sich die Vietcongs als gleichberechtigte Partner an den Konferenztisch setzen, dann werden sie in einem gewissen Sinne genau die Ziele erreicht haben, für deren Vereitelung sich Südvietnam und die Vereinigten Staaten verbürgt haben« (28. Januar 1966). In der *Times* vom 18. Februar 1966 berichtete Max Frankel aus Washington:

»Für Kompromißlösungen hat hier niemand viel übrig. Die Regierung hat schon seit langem erkannt, daß die nicht-kommunistischen Kräfte Südvietnams in einer Saigoner Koalition mit den Kommunisten nicht lange überleben könnten. Aus diesem Grunde, und nicht aus einer übertrieben strengen Protokollauffassung, hat sich Washington standhaft geweigert, mit dem Vietcong zu verhandeln oder ihn als unabhängige politische Macht anzuerkennen.«

Kurz, wir wissen ganz genau, daß sich unsere gewählten Vertreter in einer

repräsentativen Koalition ohne die Unterstützung amerikanischer Waffen nicht einen Tag halten könnten. Wir müssen deshalb die amerikanische Militärmacht verstärken und uns ernsthaften Verhandlungen bis zu dem Tag widersetzen, an dem unsere Satelliten in der Lage sein werden, sowohl die militärische als auch die politische Kontrolle über ihre eigenen Landsleute auszuüben – ein Tag, der vielleicht niemals kommen wird, weil für uns, wie William Bundy einmal gesagt hat, ein Südostasien, »in dem die westliche Präsenz tatsächlich aufgegeben worden wäre«, immer eine unsichere Sache bliebe. Wenn wir daher »in Richtung auf Lösungen verhandeln müßten, die auf Neutralität hinausliefen«, so käme dies einer Kapitulation vor den Kommunisten gleich.[15] Nach diesen Überlegungen muß Vietnam also für immer ein amerikanischer Militärstützpunkt bleiben.

Wenn es die Aufgabe des Intellektuellen ist, auf der Wahrheit zu bestehen, so ist es auch seine Pflicht, die Ereignisse in ihrer historischen Perspektive zu sehen. Beifall gebührt daher dem Außenminister, wenn er die Bedeutung historischer Analogien hervorhebt, der Analogie »München« zum Beispiel. Wie München gezeigt hat, wird eine mächtige und aggressive Nation mit einem fanatischen Glauben an ihre offenbare Bestimmung jeden Sieg, jede Ausdehnung ihrer Macht und Autorität als ein Vorspiel zum nächsten Schritt betrachten. Diesen Sachverhalt hat Adlai Stevenson sehr gut zum Ausdruck gebracht, als er von der »sehr sehr alten Gewohnheit expansiver Mächte« sprach, »an immer mehr Türen zu klopfen, in dem Vertrauen, daß sie sich öffnen werden, bis schließlich an der letzten Tür Widerstand unvermeidlich ist und ein Großkrieg ausbricht«. Hierin liegt die Gefahr des Appeasement, wie die Chinesen unermüdlich den Sowjets erklären, die, wie sie behaupten, unserem Hitler in Vietnam den Chamberlain machen. Gewiß ist die Aggressivität des liberalen Imperialismus nicht die von Nazi-Deutschland, auch wenn diese Unterscheidung einem vietnamesischen Bauern, der im Begriffe steht, vergast oder eingeäschert zu werden, akademisch scheinen mag. Wir wollen Asien nicht besetzen; wir möchten nur, um auf Mr. Wolf zurückzukommen, »den Ländern Asiens helfen, als relativ ›offene‹ und stabile Gesellschaften in der wirtschaftlichen Modernisierung fortzuschreiten, als Gesellschaften, zu denen wir sowohl als Nation wie auch als einzelne Bürger freien und ungehinderten Zugang haben«. Diese Formulierung ist angemessen. Die jüngste Geschichte zeigt, daß es uns wenig kümmert, welche Regierungsform ein

Land hat, solange es nur eine »offene Gesellschaft« bleibt, d. h. eine Gesellschaft, die der wirtschaftlichen Erschließung durch Amerika offensteht oder seiner politischen Kontrolle unterliegt. Wenn es nötig sein sollte, daß wir uns in Vietnam dem Völkermord nähern, um dieses Ziel zu erreichen, dann ist das eben der Preis, den wir für die Verteidigung der Freiheit und der Menschenrechte zahlen müssen.

Häufig genug geben die Erklärungen bemühter und eifriger technischer Experten überraschende Einblicke in die geistigen Hintergründe der allerjüngsten Barbarei. Betrachten wir zum Beispiel den folgenden Bericht des Ökonomen Richard Lindholm aus dem Jahre 1959, in dem er seine Enttäuschung über das Scheitern der wirtschaftlichen Entwicklung im »freien Vietnam« zum Ausdruck bringt:

»Die Verwendung amerikanischer Wirtschaftshilfe wird dadurch bestimmt, wie die Vietnamesen ihr Einkommen und ihre Ersparnisse verwenden. Die Tatsache, daß ein großer Teil des mit amerikanischer Hilfe finanzierten vietnamesischen Imports entweder aus Konsumgütern besteht oder aus Rohmaterialien, die mehr oder weniger direkt zur Deckung des Konsumbedarfs verwandt werden, ist ein Anzeichen dafür, daß die Vietnamesen diese Güter verlangen, denn sie haben diesen Wunsch dadurch zu erkennen gegeben, daß sie ihre Piaster dafür ausgaben.«[16]

Kurz, das vietnamesische Volk möchte lieber Buicks und Klimaanlagen als Zucker-Raffinerien und Straßenbaumaschinen; das hat es ja durch sein Verhalten auf dem freien Markt gezeigt. Und wie sehr wir auch ihre freie Entscheidung bedauern mögen, wir müssen die Leute ihren eigenen Weg gehen lassen. Zwar laufen da und dort auch noch diese zweibeinigen Lasttiere herum, über die man in der Provinz stolpert, aber wie jeder fortgeschrittene Student der Politikwissenschaft erklären kann, handelt es sich dabei nicht um Angehörige einer verantwortlichen, vorwärtsdrängenden Elite, sondern um Lebewesen, die nur eine oberflächliche biologische Ähnlichkeit mit der menschlichen Rasse verbindet.

Intellektuelle Haltungen wie diese sind mitschuldig an der Schlächterei in Vietnam. Wir täten gut daran, ihnen offen entgegenzutreten; sonst werden wir erleben, daß uns unsere Regierung einer »Endlösung« in Vietnam – und in den vielen Vietnams, die unvermeidlich noch bevorstehen – entgegenführt.

Aus dem Amerikanischen von Barbara Nirumand

Anmerkungen

1 Ein solches Forschungsprojekt ist jetzt in Angriff genommen und veröffentlicht worden als »Citizens' White Paper«: F. Schurmann, P. D. Scott, R. Zelnik, *The Politics of Escalation in Vietnam*, Fawcett World Library und Bacon Press, 1966. Weitere Beweise von UN-Initiativen zugunsten einer diplomatischen Beilegung durch Amerika, die der großen Eskalation vom Februar 1965 unmittelbar voraufgingen, in Mario Rossi, »The US-Rebuff to U Thant«, *New York Review* vom 17. November 1966. Weiteres Beweismaterial für Versuche der NLF, eine Koalitionsregierung zu bilden und ein neutrales Gebiet zu schaffen, die sämtlich von den Vereinigten Staaten und ihrem Saigoner Verbündeten abgelehnt wurden, finden sich bei Douglas Pike, *Viet Cong*, M.I.T. Press 1966.

2 *US-Policy toward Asia*, Hearings von dem Unterausschuß für den Fernen Osten und den Pazifischen Raum des Außenpolitischen Ausschusses im Repräsentantenhaus, Publikationsbüro der US-Regierung.

3 *New York Times Book Review* vom 20. November 1966.

4 Arthur M. Schlesinger, *A Thousand Days*, New York 1955, S. 769.

5 Obwohl auch das noch ungenau ist. Man muß sich die tatsächlichen Verhältnisse unter dem Trujillo-Regime vor Augen führen, um das volle Maß des Zynismus in Kennedys »realistischer« Einschätzung zu würdigen.

6 W. W. Rostow und R. W. Hatch, *An American Policy in Asia*, Technology Press und John Wiley, 1955.

7 Amerikas Privatwirtschaft hat natürlich ihre eigenen Vorstellungen darüber, wie Indiens Probleme zu lösen seien. *Monitor* berichtet von der Entschlossenheit amerikanischer Unternehmer, »Material und Maschinen jeder Art (nach Indien) zu exportieren, wenn das Land nachweislich in der Lage sei, einige ihrer Bedingungen zu erfüllen. Sie haben darauf bestanden, Salmiakgeist, einen Ausgangsrohstoff, zu importieren, statt das einheimische Naphta zu benutzen, das dort massenhaft zur Verfügung steht. Sie haben Vorschriften gemacht für die Kalkulation, die Verteilung, die Gewinnspannen und die Kontrolle des Management.« In Indien schwelt einer der größten Skandale, weil die Vereinigten Staaten aus der Zwangslage Indiens zynisch Kapital schlagen und ihre wirtschaftliche Macht einsetzen, um zu lancieren, was die *New York Times* vom 28. April 1965 »Indiens Weg vom Sozialismus zum Pragmatismus« nennt.

8 Immerhin sei, um die Proportionen zu wahren, daran erinnert, daß Alfred Rosenberg in seinen unbeherrschtesten Augenblicken von der Liquidierung von 30 Millionen Slawen sprach und nicht davon, unter einem Viertel der Menschheit ein Massensterben in Gang zu setzen. Diese Analogie ist freilich äußerst »unverantwortlich«, in dem oben erörterten, technischen Sinn dieses Neologismus. Sie beruht nämlich auf der Annahme, daß Behauptungen und Handlungen von Amerikanern nach dem gleichen Maß zu messen und gleichermaßen kritisierbar seien wie die von andern Leuten.

9 *New York Times* vom 6. Februar 1966. Die kommunistische Hinterlist erweist sich hier nicht zum ersten Mal. Ein früheres Beispiel tauchte im Jahre 1962 auf,

als nach Angaben der US-Regierung 15 000 Guerillas 30 000 Gefallene zu beklagen hatten. Vgl. Arthur Schlesinger, *A Thousand Days*, S. 982.

10 Wiederabgedruckt in einer Sammlung von Essays, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, Free Press, 1960.

11 Wieweit diese »Technologie« wertfrei ist, darauf kommt es angesichts der eindeutigen Abhängigkeit derer, die sie anwenden, kaum noch an. Die Forschung beschäftigt sich mit Problemen, die vom Pentagon oder von den großen Konzernen aufgeworfen werden, nicht etwa von den Revolutionären von Nordost-Brasilien oder der SNCC. Mir ist auch nichts von einem Forschungsprojekt bekannt, das sich der Frage widmete, wie primitiv bewaffnete Guerillas einer brutalen, verheerenden Militärtechnologie wirkungsvollen Widerstand leisten könnten – gewiß eine der Fragen, die den hoffnungslos veralteten unabhängigen Intellektuellen interessiert hätten.

12 Im Hinblick auf den undurchlässigen Wall von Propaganda um die »chinesische Expansion« ist vielleicht ein Wort der Klärung angebracht. Typisch für die amerikanische Propaganda zu diesem Thema ist die Feststellung Adlai Stevensons kurz vor seinem Tod (vgl. *The New York Times Magazine* vom 13. März 1966): »Bisher hat sich die neue kommunistische ›Dynastie‹ sehr aggressiv gezeigt. Tibet wurde geschluckt, Indien angegriffen, die Malayen hatten sich zwölf Jahre gegen eine ›nationale Befreiung‹ zu wehren, die sie von den Engländern auf friedlicherem Wege bekommen konnten. Und heute schon läuft die Maschinerie von Infiltration und Aggression in Nordthailand auf vollen Touren.«

Was Malaysia betrifft, verwechselt Stevenson wahrscheinlich chinesische Bürger dieses Landes mit der Regierung von China. Wer sich mit den aktuellen Vorgängen beschäftigt, stimmt wohl eher mit Harry Miller (in: *Communist Menace in Malaya*, Praeger 1954) überein, daß das »kommunistische China weiterhin über seine üblichen Drohungen via Radio Peking hinaus wenig Interesse am Fall Malaysia zeigt . . .« Es ließen sich einige harte Dinge über Chinas Verhalten in dem Gebiet sagen, das der Chinesisch-Indische Vertrag von 1954 »den tibetanischen Teil Chinas« nennt, aber es zeugt von keinem stärkeren Expansionsdrang als das Verhalten der indischen Regierung den Naga- und Mizo-Stämmen gegenüber. Was Nordthailand betrifft, so mag die »Infiltrationsmaschinerie« wohl in Gang sein, allerdings besteht wenig Grund für die Annahme, es sei die chinesische – und ganz gewiß ist sie nicht ohne Zusammenhang damit zu sehen, daß Amerika Thailand als Basis für seine Angriffe gegen Vietnam benutzt. Jener Hinweis ist die reine Heuchelei.

Der »Angriff auf Indien« entstand aus einem Grenzstreit, der begann, nachdem die Chinesen mehrere Jahre zuvor eine Straße von Tibet nach Sinkiang in einem Gebiet fertiggestellt hatten, das der indischen Kontrolle so weit entzogen ist, daß die Inder über diesen Vorgang nur durch die chinesische Presse informiert wurden. Karten der amerikanischen Luftwaffe zufolge ist das umstrittene Gebiet chinesisches Territorium. Vgl. Alastair Lamb, *China Quarterly*, Juli-September 1965. Diesem hervorragenden Kenner »scheint es unwahrscheinlich, daß die Chinesen einen Schlachtplan entworfen haben sollten, um den indischen Subkontinent in Bausch und Bogen und mitsamt seiner Übervölkerung an sich zu bringen«. Er hält es

eher für wahrscheinlich, daß die Chinesen gar nicht mit indischen Ansprüchen auf das Gebiet rechneten, durch das die Straße führte. Nach dem militärischen Sieg der Chinesen wurden die chinesischen Truppen in den meisten Gebieten hinter die McMahon-Linie zurückgenommen, eine Grenze, die England 1914 China aufzuzwingen versuchte, die jedoch niemals von China (weder von National- noch vom kommunistischen China), den Vereinigten Staaten oder irgendeiner anderen Regierung anerkannt worden ist. Es ist bemerkenswert, daß ein Mann in einer verantwortlichen Stellung dies alles als chinesische Expansionspolitik bezeichnen konnte. In Wirklichkeit ist es absurd, über die hypothetische Aggressivität eines China zu debattieren, das von amerikanischen Raketen und einem ständig erweiterten Netz amerikanischer Militärbasen umgeben und von einem riesigen Expansionsheer in Südostasien belagert ist. Denkbar, daß in ferner Zukunft ein mächtiges China expansionistisch sein wird. Über solche Möglichkeiten mag, wer will, Spekulationen anstellen, der Angelpunkt der gegenwärtigen Politik jedoch ist die *amerikanische* Aggressivität.

13 Douglas Pike, a.a.O., S. 110.

14 Lacouture, *Vietnam between Two Truthes,* Random House, 1966, S. 188. Derselbe Sprecher deutet ferner an, daß wir eben diesem Problem in ganz Asien, Afrika und Lateinamerika gegenüberstehen, und daß wir die »richtige Lösung« dafür finden müßten. (Vgl. *Kursbuch* 2, S. 158. Anm. d. Ü.)

15 William Bundy, in: A. Buchan, Hrsg., *China and the Peace of Asia,* Praeger 1965.

16 Lindholm, a.a.O.

Martin Walser
Praktiker, Weltfremde und Vietnam

Von mir aus kann einer denken oder unterschreiben, was er will. Das, was man Engagement nennt, läßt sich nicht fordern. Wenn man's von einem verlangt, der dazu einfach nicht geschaffen ist, hat man sich bloß einen schädlichen Komiker eingehandelt. Ich persönlich sehne mich von Monat zu Monat mehr nach einem Monat, in dem ich von Vietnam nichts mehr hören werde. Enzensberger überschätzt, glaube ich, die Tatsache, daß dann doch »immer noch was zum Trinken im Kühlschrank« ist. Wie lange haben die uns den Gleichmut und den Appetit mit Korea, Cuba, Santo Domingo, Algerien und dem Kongo angekränkelt! Obwohl es allmählich reichen würde, reicht es denen immer noch nicht. Und trotzdem: ich begriffe auch, daß einer die Ohren zumachte. Aber das schaffen immer weniger. Auch unter Schriftstellern. Selbst Höllerer setzt jetzt seine *Akzente* ein nicht nur für »Das Problem des langen und kurzen Gedichts – heute«, sondern auch für das »Dokumentartheater – und die Folgen«.

Aus absurden Papieren kehren Kollegen heim und sehen sich ganz engagiert.

Noch deutlicher wird die Veränderung durch die Reaktion der Machtverwalter. Sie und ihre Hilfswilligen haben, ohne Verabredung, jeder auf seinem Posten, ein abwehrendes Vokabular gegen uns alle ausgeschwitzt. Allerdings werden wir dort kompakter erlebt als wir sind.

Ein Ansager des Fernsehens hatte einen Reportagefilm über den Vietnamkrieg anzusagen. In der Ansage wollte er den Film vor Mißverständnis schützen. Er wollte nicht zulassen, daß nur eine kleine Zahl von Intellektuellen den Abscheu vor Krieg und Grausamkeit pachteten. Auch er selber und viele andere seien gegen Krieg und Grausamkeit, aber . . . was dann folgte, zeugte, wie Theo Sommer sagen würde, von »Verantwortungsethik«. Die Intellektuellen machen sichs leicht, sie unterschreiben, gebärden sich moralisch, pachten den Abscheu, tun sich gütlich an »Gesinnungsethik« und lassen Theo Sommer und andere Hilfswillige sich abmühen,

den Vietnamkrieg nach allen Regeln der Politik, der »Verantwortungsethik« verständlich und begreifbar und akzeptabel und unterstützenswert zu machen.
Aber die Machtverwalter und ihre Hilfswilligen täuschen sich, wenn sie fürchten, sie stünden einem stachligen Intellektuellenkader gegenüber. Noch nicht. Wir müssen uns zuerst noch einigen.
Der politische Praktiker Günter Grass hat sich in Princeton, mitten im kriegführenden Land, gegen einige Kollegen gewendet: »... aus Schriftstellers Sicht, gewissermaßen als verschämte Elite, soll protestiert, der Krieg verdammt, der Frieden gelobt und edle Gesinnung gezeigt werden.« Das ist Ironie. Da bin ich ziemlich sicher. Und Enzensberger ruft Peter Weiß und anderen zu: »Wer klopft sich da eigentlich immerfort selbst auf die Schulter? Wer behauptet da im Ernst, er gefährde sich und nimmt den Mund voll mit seinen Mutproben? Ist der Klassenkampf ein Indianerspiel, die Solidarität ein Federschmuck für Intellektuelle?«
Enzensberger schließt dann kurz und bündig: »Ich bin kein Idealist. Bekenntnissen ziehe ich Argumente vor. Zweifel sind mir lieber als Sentiments. Revolutionäres Geschwätz ist mir verhaßt. Widerspruchsfreie Weltbilder brauche ich nicht. Im Zweifelsfall entscheidet die Wirklichkeit.« Und selbst dieser so praktisch vernünftige Enzensberger war dem noch praktischer vernünftigen, noch realpolitischer denkenden Günter Grass im Wahlkampf nicht praktisch und realpolitisch genug.
Ein richtiger Wettbewerb also: wer ist am wenigsten »idealistisch« – theoretisch-weltfremd. Enzensberger, bemüht praktisch, will dumme Politik nicht durch Philantropie ersetzen lassen, sondern durch Politik, »die auf Kenntnissen beruht«. Und Grass scheint froh darüber zu sein, daß es eine Menge Schriftsteller gibt, die »gelegentlich ihren Schreibtisch umwerfen und«, fährt er weniger bildhaft fort, »demokratischen Kleinkram betreiben. Das aber heißt: Kompromisse anstreben.«
Diese Sätze von Grass, Enzensberger und ganz anderen sollten nur belegen, daß ein Wettbewerb im Gange ist: jeder möchte der Wirklichkeit am nächsten sein. Und viele Wetteiferer sind der Meinung, Peter Weiß sei bloß ein Bekenner, ein »Idealist«, ein Verführter, ein Weltfremder, ein denkschwacher Künstler, ein bodenloser Edelmarxist: der Prototyp des Intellektuellen, der zuhause zu wenig für die begreifliche SPD tut, der sich aber bis zur Solidarität erregt, wenn es um peruanische Grubenarbeiter oder vietnamesische Reisbauern geht. Die anziehendste Zuspitzung hat

dieser Eifer im Streit zwischen Enzensberger und Weiß gefunden. Enzensberger hat in zwei Kursbuchheften viel Material zusammengetragen, das zu nichts anderem taugen kann, als den Standpunkt von Peter Weiß zu stützen. Als aber Peter Weiß verlangte, Enzensberger selber möge sich noch ein wenig deutlicher machen, da zeigte sich der nur noch gereizt und verletzt und rückte so weit von sich ab, daß er sich selber aus dem Auge verloren haben muß. Und von dort ruft er uns zu: »Geht einmal nach Vietnam oder Peru und bringt zwanzig Jahre damit zu, einen revolutionären Krieg zu führen!«

Ich *kann* nicht annehmen, das sei eine Variation der Straußschen Aufforderung an die Intellektuellen, sie mögen in die Sogenannte gehen. Ich höre in dem Satz: Enzensberger ist eifersüchtig, weil Weiß das Bekenntnis zu den Reisbauern und Grubenarbeitern so einfach von den Lippen kommt. Enzensberger möchte auch so einfach bekennen können. Er beneidet Weiß, weil der keine sprachlichen Skrupel hat, wenn er sein Politisches bekennt. Er beneidet Weiß, weil der sich einer Sache fast sicher geworden ist. Wäre Weiß bei den Jesuiten eingetreten, würde Enzensberger ihn auch beneiden, aber vielleicht nicht so heftig. Weiß, ein Marxist, plötzlich kann der im sauerstoffreichen Indikativ daherreden und aussagen und ist auf dem besten Weg zur Augsburger Konfesssion, zum Fibelton undsoweiter. Wir aber, wenn ich mich mal neben Enzensberger stellen darf, bleiben weiterhin den Herausforderungen des immerwährenden Wahlkontors Deutscher Schriftsteller ausgesetzt, sollen unser Rechtfertigungspensum an unserer SPD abarbeiten oder uns beschimpfen lassen als ein feiner Flügel, der sich die Finger nicht beschmutzen will.

So hätten wir glücklich drei Verhaltensweisen unter uns.

1. Die blanken SPD-Kämpen, die sich, von Kompromißnarben bedeckt, für die Leibwache der Wirklichkeit halten müssen.

2. Den Bekenner, der verstiegen genug ist, Kolonialismus Kolonialismus und Imperialismus Imperialismus zu nennen, obwohl er doch auch weiß, daß es dazwischen Wörter gibt wie Entwicklungshilfe oder Counterpart Financing System; der sogar selber auf der Seite lebt, die er verneint.

3. Der skrupelreiche Zögerer, der der Wählbarkeit der SPD nichts zufügen kann und will, dem aber die SPD-CDU-Differenz momentan zu winzig zu sein scheint, als daß sich mehr als der Einsatz eines Kreuzes auf einem Stimmzettel lohnte; seiner Geneigtheit, bei fremden Völkern mitzufühlen, gibt er nicht nach, weil er sein Mitgefühl von allzu vielen Unvereinbar-

keiten, Heucheleien etc. zersetzt sieht; hinderlich ist ihm vor allem seine Gebundenheit an sich selber, kurz: er glaubt sich die Haltung nicht, die er von sich fordern möchte, also unterdrückt er sie und, trifft er sie bei anderen an, reagiert er mißtrauisch.
Diese drei Verhaltensweisen können sich in dem und jenem mischen, ganz rein kommen sie kaum vor. Sie sind natürlich von den Personen, an denen sie hier beschrieben wurden, unabhängig. Und sie wären nicht sonderlich interessant, gäbe es nicht diesen Krieg in Vietnam.
Das ist unser Krieg. Mit vollem Recht sprechen die amerikanischen Militärsprecher auf den Pressekonferenzen in Saigon von den Free World Forces. Die Streitkräfte der Freien Welt. Wir gehören zu dieser Freien Welt. Das sind unsere Streitkräfte. Die Zeitungen in Berlin haben das genauer empfunden als wir wahrhaben wollen. Die Amerikaner sind unsere engsten Verbündeten, unsere engsten politischen Freunde. Sie führen diesen Krieg auch in unserem Namen.
Und dieser Krieg hat bei uns eine freundliche Presse. Ein SPD-Abgeordneter reist nach Vietnam und empfiehlt dann in der *Zeit*, alte Nähmaschinen in die Etappe zu schicken. Theo Sommer als Fachmann und Realist und Referent des Pentagon, interpretiert diesen Krieg von Mal zu Mal nach den Regeln, nach denen die USA sich ein Recht gebastelt haben für ihre Aggression. Er bespricht den Krieg, als handle es sich um ein Theaterstück, das gebaut ist nach einer unanfechtbaren Dramaturgie. Die Tagesschau und hundert hilfswillige Zeitungen singen das Lied vom grausamen Krieg, den die USA widerwillig, aber sachlich tapfer führen, eine von Computern befohlene und gedeckte Menschenjagd.
Wir sind Zuschauer. Man belustigt sich über unsere Unterschriften-Kataloge. Die Realisten unter uns machten in dem Jahr, in dem dieser Krieg sich voll entpuppte, ein Wahlkontor auf. Stimmen kann man zählen. Brandt ist erreichbar, vielleicht sogar Wehner. Das Pentagon dagegen ist so weit wie Vietnam. Und wer Solidarität bekennt, wird mit einem Sartre-Zitat belehrt, daß man sich Heroismus nicht mit der Feder erwerbe.
Diesen Realisten ihres eigenen Gefühls ist zu sagen: dringend notwendig wäre hierzulande ein Büro zur andauernden Korrektur und Ergänzung der verfälschenden und unzureichenden Darstellungen dieses Kriegs. Meinungen werden gebraucht gegen die herrschende Meinung. Dazu bedarf es keiner erhöhten Pulsfrequenz, keines humanitären Faltenwurfs, dazu genügt Information. Enzensberger tut den Nachrichten, die er herausgibt,

einen miserablen Dienst, wenn er sich mit seiner antikonzeptionellen und hochhygienischen und sterilen Skepsis einmischt, um ja nicht bei den Erzpraktikern in den Verdacht zu kommen, etwa ein Mensch zu sein, der etwas tut, was man nicht noch am selben Abend als Wirkung von Emnid registrieren lassen kann.

Es ist der herrschenden Meinung gelungen, ihre Haltung als Haltung der Vernunft zu verkaufen. Mit Schmerz und Zögern und Widerwillen, aber unaufhaltbar, läßt sich diese Vernunft auf ein Verbrechen nach dem anderen ein. Und wer dieses Verbrechen ein Verbrechen nennt, ist ein Pazifist, ein Idealist, ein Philanthrop, also eine Art Schwärmer auf eigene Rechnung, der soll sich an Ostern Blasen laufen, der meinungmachende, hilfswillige Leitartikel hat sich mit dieser Sekte abgefunden.

Also bleibt es weiterhin unbekannt, wie die Amerikaner in Vietnam ihren Krieg aufbauten. Gut, Adenauer und Augstein haben gewarnt. Und de Gaulle auch. Der *Spiegel* hat die haarsträubenden Kalkulationen des Pentagon veröffentlicht. In der edition suhrkamp ist eine Analyse von Jürgen Horlemann und Peter Gäng erschienen, die alles enthält, was man zur Beurteilung dieses Krieges wissen muß. Rolf Zundel und Ulrich Hagen und andere haben gegen Pentagon und Theo Sommer geschrieben. Und der und jener hat protestiert. Und das alles hat keinen Effekt. Vielleicht, weil wir durch und durch ein Staat der USA sind. Was in Vietnam passiert, ist kein Zufall, sondern ein Ausdruck der inneren und innersten Verfassung der USA, der Bundesrepublik, der Freien Welt. Deshalb wird es vorerst nichts nützen, dem Pentagon oder der Tagesschau oder Theo Sommer oder der Öffentlichkeit vorzurechnen, daß nicht Hanoi, sondern Washington die Aggression eröffnete; obwohl dies, aus westlichen Quellen, in der Horlemann-Gäng-Dokumentation nachgewiesen wird. Deshalb wird es vorerst nichts nützen, wenn Große und Mächtige jeder Art aus allen, aber schon gar allen Teilen der Welt den amerikanischen Präsidenten warnen, beschwören und bitten. Ich fürchte, der glaubt, was er einer jungen Soldatenwitwe sagte: »Ihr Mann ist in Vietnam gefallen, weil er wollte, daß seine Kinder in einer anständigen Welt aufwachsen sollen.«

Wenn also die Pentagon-Computer und McNamara, von dem einer seiner Mitarbeiter sagt, er habe für alles Verständnis, außer für Menschen und Ideen, wenn dieses Computer-Team für Krieg entscheidet, dann heißt das: Krieg ist für unsere Freie Welt jetzt notwendig, dann muß Krieg sein, dann werden Gründe erzeugt. Und dagegen werden wir so rasch nichts

ausrichten. Wir so wenig wie U Thant oder der Papst oder de Gaulle oder Adenauer oder Augstein. Also hätten doch die Erzpraktiker recht? Auf der einen Seite Theo Sommer, der dem Krieg nur noch als Fachmann auf die Finger schaut, daß die Politik-Dramaturgie stimmt; auf der anderen Seite die SPD-Wahlhelfer oder Enzensberger, die virtuos bescheiden mit Kleinkram operieren oder Nachrichten mit geeisten Zangen weiterreichen? Und mehr wäre nicht drin? Oder nur Sektiererei und Show für »edle Gesinnung«? Ich glaube nicht.

Denn: wenn wir schon nichts vermögen gegen den Verfall der USA und gegen unsere eigene Verfallenheit an dieses seit zehn Jahren rasant dekadierende System, dann kann es nicht sinnlos sein, diesen Verfall und unsere Verfallenheit wenigstens festzustellen. Ganz unerträglich ist nämlich das Schweigen, wenn man Zeuge wird, wie dieser elende Verlauf rundum von unfreiwilligen oder freiwilligen Folgsamen zu einem Ereignis höheren Rechts stilisiert wird. Ein Verbrechen ein Verbrechen zu nennen, kann nicht sinnlos sein. Wenn nämlich diesem Krieg der nächste und der übernächste folgen wird, dann ist es wichtig, was Zeugen festgestellt haben. Dann wird ein Gesellschaftssystem, das zu seiner Erhaltung ohne solche Kriege nicht auszukommen glaubt, einer zunehmenden Diskriminierung verfallen.

Es ist schon ein bißchen grotesk, daß sich einige Schriftsteller gerade jetzt die Argumente des Establishments gegen den Außenseiter zu eigen machen. Ein paar hundert Jahre lang hatte Schriftstellerei mit Aufklärung zu tun, die Berechenbarkeit der Wirkung zählte nicht zu den erfüllenswerten Bedingungen. Die Wirkungen blieben trotzdem nicht aus. Heute scheint der Lautsprechereinsatz für eine längst wählbar gewordene, in allen Oberförstereien durchgesetzte SPD zum politischen summum bonum einer ganzen Schreibergeneration zu werden. Das nennt sich dann, vibrierend vor Bescheidenheit, »demokratische Kleinarbeit«. Alles andere verfällt wohlklingender Verurteilung und routiniertem Witz. Daß wir in Saigon eine Regierung unterstützen, die genausogut in Florida oder auf den Bahamas sitzen könnte, weil sie dort soviel Verbindung zur Bevölkerung hätte wie in Saigon, daß der Staatshaushalt dieser Regierung (laut *Nationalzeitung*, Basel) zu vier Fünfteln von den USA bestritten wird, daß wirklich freie Wahlen, nach amerikanischen Aussagen, zum sofortigen Kontakt Saigons mit Hanoi führen würden, daß die zehnjährige amerikanische Entwicklungs- und Befriedungspolitik in Südvietnam ein Parademißerfolg, eine ununter-

brochene und aussichtslose Katastrophe geworden ist, daß die Amerikaner nur mit Hilfe ungeheuerer Waffenüberlegenheit ein paar Flecken Vietnams amerikanisieren und gegen den Lokalgeist abpanzern konnten, daß die Nationale Befreiungsfront Südvietnams sich erst unter dem Druck des von den USA gesteuerten Diem im Jahre 1959 wieder sammelte und noch Jahre ohne andere als propagandistische Hilfe aus dem Norden blieb, daß selbst das Pentagon noch 1964 schätzte, 80 Prozent der Vietcong-Waffen stammten aus amerikanischen Beständen (weshalb ein amerikanischer Kommentator vorschlug, die Amerikaner sollten nicht Hanoi, sondern die amerikanischen Vorratslager bombardieren), daß der Vietcong erst seit 1965, also erst seit der amerikanischen Offensive, Hilfe nimmt, von wo er sie kriegen kann, daß also hier wirklich ein »Bürgerkrieg« gegen eine von Amerika ausgehaltene Oberschicht und Armee im Gange war, daß (laut *Time*!) im Jahre 1963 37 000 südvietnamesische Soldaten desertierten, 1964 waren es schon 74 000, 1965 schon 113 000, und in diesem Jahr werden es noch mehr sein, daß also (laut *Time)* jeder fünfte Mann in der südvietnamesischen Armee desertiert, das alles läßt sich zwar aus westlichen, vor allem ausländischen Berichten lesen, aber der Verbreitung solcher Nachrichten hierzulande zu dienen, um ein wenig der fortschreitenden Selbstverblendung entgegenzutreten, das hört auf den Namen weltfremde Schwärmerei. Streiten wir also weiter über Realismus und Weltfremdheit.

Fragen wir aber auch einmal, warum all diese Nachrichten bei unseren politischen Repräsentanten und Praktikern keine öffentlich werdende Meinung gegen den amerikanischen Einsatz produzieren? In der Bevölkerung, sagen die Meinungsforscher, wächst allmählich die Ablehnung, aber diese Ablehnung findet nicht den geringsten politischen Ausdruck, weder im Parlament noch in der Regierung. Ist der immer härter werdende Krieg unseres engsten politischen Freundes und unsere Stellung dazu, ist das keine Parlamentsstunde wert? Frankreich hat sich ausgedrückt, England auch. Die Bundesrepublik hat in Washington bis jetzt nur verschämt zugestimmt. Hinter der hohlen Hand. Regierung und Opposition, so einträchtig wie immer bei Schicksalsfragen. In den Zeitungen führt man Berlin an. Gerade wir, so sagt man, müßten daran interessiert sein, daß die Amerikaner zu gegebenen Versprechen stünden, bedrohte Bastionen verteidigten. Ich halte jeden Vergleich dieser Art für eine Beleidigung Berlins. Wenn nämlich die amerikanische Berlin-Garantie so wenig Recht, so wenig Rück-

halt in der Bevölkerung hat wie der amerikanische Einsatz in Saigon, dann steht es schlecht um Berlin.
Wir stimmen also zu, versichern Treue, versprechen möglichst unauffällig, Unterstützung, Klinomobil, Lazarettschiff, Entwicklungshilfe. Und keine Nachricht vom Kriegsschauplatz irritiert unsere Repräsentanten. Das ist mehr als ein Problem der Außenpolitik. Es charakterisiert uns doch wohl als Gesellschaft, wen wir unterstützen und wen wir bekämpfen. Offenbar sind wir schon ein Stern in der amerikanischen Flagge. Wir sind immer dabei, wenn einem längst überfälligen Batista, Diem, Trujillo, Tschombé, Tschiang Kai-schek, Verwoerd, Palehvi oder Ky die abgelaufene Frist verlängert wird. In Amerika selbst gibt es wenigstens noch eine politische Opposition gegen diese geschichtsfeindliche, auf den schlimmsten status quo eingeschworene Weltmachtrolle, die der Vorsitzende des Auswärtigen Ausschusses, Senator Fulbright, in der Vietnam-Debatte »Arroganz der Macht« genannt hat. Wir aber sind, was unseren politischen Ausdruck angeht, zu einer Claque-Nummer geworden.
Selbst wenn wir einsehen müßten, daß wir von unserer gegenwärtigen Regierung nichts anderes verlangen können als diese Claqueurs-Auftritte in Washington – aber auch das will ich nicht sehen –, dann möchte man wenigstens von der Sozialdemokratischen Partei erwarten dürfen, daß sie, käme sie an die Regierung, unsere Gesellschaft anders vertritt. Möchte man. In Wirklichkeit hat diese Partei bis heute lediglich ihre Vorweg-Anpassung demonstriert. Als hinge ihre Wählbarkeit noch mehr von Washington ab als von uns, hat sie nicht gewagt, über Vietnam das zu sagen, was sie, ihrem geschichtlichen Auftrag nach, hätte sagen müssen.
Sollen wir uns dieser Vorweg-Anpassung auch noch anpassen? Oder könnte man deutsch-amerikanische Freundschaft auch so praktizieren, daß man Stimmen wirbt für die starke inneramerikanische Opposition gegen den Vietnam-Krieg? Wir sind wahrscheinlich der einzige westeuropäische Staat (außer Portugal und Spanien), in dem die Kritik am amerikanischen Krieg keinerlei politischen Ausdruck gefunden hat. Das liegt eben an der besonderen Auffassung, die die SPD von ihrer Wahlwürdigkeit hat. Deshalb ist es nötig, einzuspringen für diese SPD, die bis zur Bewußtlosigkeit damit beschäftigt ist, sich für ihren Auftritt zu schminken. Einzuspringen für Praktiker und Taktiker und einfach kundzugeben, daß die Bundesrepublik nicht nur aus hilfswilligen Claqueuren besteht. Da uns der politische Ausdruck durch unsere Gewählten fehlt, müssen wir uns sel-

ber ausdrücken. Weltfremd, idealistisch, theoretisch, sektiererisch, uns selber auf die Schulter klopfend, edle Gesinnung beweisend . . , wie auch immer die Taktikpraktiker das nennen.
Ich schlage vor, daß wir ein »Büro für Vietnam« gründen (der zu Herzen gehende und an die Butzenscheibe in uns appellierende Ausdruck »Kontor« ist schon an deutsche Schriftsteller vergeben). Das Büro für Vietnam sammelt und verbreitet Informationen, dokumentiert Entwicklungen und legt eine Liste an, in die sich jeder eintragen kann, der gegen den amerikanischen Krieg in Vietnam ist. Diese Liste liegt ab heute hier aus. Es soll nicht länger heißen, eine kleine Schicht von Intellektuellen wolle den Abscheu vor Krieg und Grausamkeit pachten. Diese Liste soll in den nächsten zwölf Monaten überall ausliegen, wo sich einer findet, der sie aufnimmt und auslegt. Wir können uns in einem Jahr hier wieder treffen und feststellen, wie viele unserer Mitbürger gegen den amerikanischen Krieg sind. Wir werden dann Photokopien dieser Listen an unsere Parteien und an die Bundesregierung schicken. Vielleicht kommt einer wieder einmal ins Weiße Haus und trägt dann die Formel vom Einverständnis des deutschen Volkes ein wenig leiser vor. Über dieser Liste, in die Sie sich jetzt eintragen können, steht der Text:
Ich ersuche die im Bundestag vertretenen Parteien, Vietnam auf die Tagesordnung des Deutschen Bundestages zu setzen.

Uwe Johnson
Über eine Haltung des Protestierens

Einige gute Leute werden nicht müde, öffentlich zu erklären, daß sie die Beteiligung ihres Landes am Krieg in Vietnam verabscheuen; was mögen sie da im Sinn haben? Die guten Leute sagen sich den Ausspruch nach, es sei Krieg nicht mehr erlaubt unter zivilisierten Nationalstaaten; die guten Leute haben sich nicht gemuckst, als die Kolonialpolitik zivilisierter Nationalstaaten jene Leute in Vietnam bloß mit Polizei dabei störte, erst einmal eine Nation zu werden. Die guten Leute hört man klagen, es wende das mächtigste Land der Erde gegen ein kleines Land fortgeschrittene Waffensysteme an, zum Teil experimentell, gerade das Probieren mit tüchtigeren Vernichtungsmitteln erbittert die guten Leute; die guten Leute haben still in der Ecke gesessen, als die Armeen sich auswuchsen, noch die Diät der Manöver haben sie dem Militär gegönnt, nun schreien sie über die natürliche Gier der Maschine nach lebensechtem Futter. Die guten Leute haben es mit der Moral, die Einhaltung des Genfer Abkommens wünschen sie sich, Verhandlungen, faire Wahlen, Abzug der fremden Truppen, Anstand sagen sie und Würde des Menschen; sie sprechen zum übermenschlichen Egoismus eines Staatswesens wie zu einer Privatperson mit privaten Tugenden. Die guten Leute mögen am Krieg nicht, daß er sichtbar ist; die guten Leute essen von den Früchten, die ihre Regierungen für sie in der Politik und auf den Märkten Asiens ernten. Die guten Leute wollen einen guten Kapitalismus, einen Verzicht auf Expansion durch Krieg, die guten Leute wollen das sprechende Pferd; was sie nicht wollen, ist der Kommunismus. Die guten Leute wollen eine gute Welt; die guten Leute tun nichts dazu. Die guten Leute hindern nicht die Arbeiter, mit der Herstellung des Kriegswerkzeugs ihr Leben zu verdienen, sie halten nicht die Wehrpflichtigen auf, die in diesem Krieg ihr Leben riskieren, die guten Leute stehen auf dem Markt und weisen auf sich hin als die besseren. Auch diese guten Leute werden demnächst ihre Proteste gegen diesen Krieg verlegen bezeichnen als ihre jugendliche Periode, wie die guten Leute vor

ihnen jetzt sprechen über Hiroshima und Demokratie und Cuba. Die guten Leute sollen das Maul halten. Sollen sie gut sein zu ihren Kindern, auch fremden, zu ihren Katzen, auch fremden; sollen sie aufhören zu reden von einem Gutsein, zu dessen Unmöglichkeit sie beitragen.

Martin Walser
Auskunft über den Protest

Wir kommen in einen Saal, reden über Vietnam, oder hören zu, wie über Vietnam geredet wird, der hat ein Gedicht gemacht, einer sucht sich mit Prosa zu helfen, nachher wird noch diskutiert, dann hat sich's wieder. Bis zum nächsten Mal. Wer sich an einer solchen Versammlung beteiligt, der kennt die Urteile, die darüber im Schwange sind. Eine sehr gemischte Umwelt ist sich über uns einig. Enge Freunde und hochweit entfernte Gegner haben uns eintönig genug mitgeteilt, daß wir nichts ausrichten werden mit unserem Protest. Und eins ist sogar wahr: es dürfte uns schwer fallen, eine Wirkung oder gar einen Erfolg zu melden. Warum bleiben wir also nicht doch lieber zuhause und schauen uns auf dem Bildschirm Bonner Schattenboxen an? Wenn es einer ganz gut meint, sagt er, wir wollten uns durch unsere wirkungslosen Proteste nur das Gefühl verschaffen, überhaupt etwas getan zu haben. Das heißt, wir tun das um unserer selbst willen. Jeder nur für sich. Es führt zwar zu nichts, die Amerikaner werden deswegen morgen nicht eine einzige Bombe weniger werfen, sie werden auch keine Sekunde länger zögern, in Thailand ein zweites Vietnam zu veranstalten, aber der Protestierer hat wenigstens seinen Protest abgeliefert, das Bier

schmeckt besser und er hat wieder den richtigen Schlaf. So komisch und so traurig es ist: das Bier schmeckt mit und ohne Protest und der Schlaf richtet sich nicht nach Vietnam; das heißt, so eine richtige Erleichterung bringt es gar nicht, protestiert zu haben.

Es gibt kaum etwas, was so wenig zufrieden stellt wie der Besuch einer solchen Versammlung. Die meisten unter uns kennen dieses Gefühl: wir sind und bleiben unter uns. Und wer nicht unserer Ansicht ist über das, was in Vietnam passiert, der hat alteingesessene Gründe für seine Meinung, dem liefert die hilfswillige Parallel-Presse täglich die Nahrung zur Erhaltung seiner Meinung, die jenen Krieg nicht feiert, ihn aber für unbedingt notwendig hält. Und selbst wenn es uns allen gelingt, dann und wann einen nur halb Betäubten dem Rechtfertigungsniesel der Parallel-Presse zu entziehen, was nützt das? McNamara ist doch offenbar durch keine menschliche Sprache erreichbar.

Protestieren wir also tatsächlich bloß, um uns ein ungefähres Gefühl zu verschaffen, das dann doch nicht zufriedenstellt? Sartre schrieb neulich einen Artikel mit der Überschrift: Ich fahre nicht nach Amerika; darin heißt es über frühere Erfahrungen: »Wir haben oft auf der Straße demonstriert . . . Das hat dazu gedient, den Algeriern zu zeigen, daß es immerhin eine französische Minderheit gab, die diesen Krieg als ungerecht betrachtete, aber geben wir doch zu, daß wir keine wirklichen Resultate erzielt haben. Objektiv hat unsere Opposition nichts genützt.«

Trotzdem fuhr Sartre nicht nach Amerika. Es scheint ihm ganz selbstverständlich zu sein, daß ein berühmter Schriftsteller jetzt nicht nach Amerika fahren kann. Ja, es scheint ihm persönlich ganz unmöglich zu sein, jetzt dort hinzufahren. Ob das nun ein Resultat hat oder nicht, er kann nicht hinfahren. Er weiß zu genau, daß Amerika einen Krieg von anachronistischer Brutalität führt. Wer einen solchen Krieg durch sozusagen rein politische Überlegungen rechtfertigt, der betet einfach nach, was ihm von Dean Rusk plus Pentagon geliefert wird. Wer aber diese hochtrainierten Rechtfertigungskunststücke nicht nachbeten kann, in dem wird sich von selbst ein Widerwille bilden. Er regt sich auf. Er fängt an, sich genauer zu informieren. Er hat nicht länger das Gefühl, er hätte, wenn er ein Springerblatt gelesen hat, schon die Zeitung gelesen. Es entsteht ein Zwang, alles überhaupt Erfahrbare zu erfahren. Und je mehr man von diesem Krieg erfährt, desto energischer wird der Widerwille gegen das Trio McNamara-Johnson-Rusk. Und wenn sich dieser Widerwille seiner selbst

bewußt wird, nötigt er zum Protest. Protest entsteht also nicht aus einem sonst arbeitslosen Gefühl; er ernährt sich von Fakten. Protest entsteht auch nicht aus intellektuellem Überdruß. Nicht, weil einer aus einheimischen Problemen lieber zu exotischen flieht. Etwa weil sich's dort leichter humanitär schwärmen läßt. Auch Wirkungsabsichten sind zuerst kaum im Spiel. Die hilfswilligen Rechtfertiger dieses Krieges versuchen, den Protest einzuschüchtern mit dem Hinweis auf seine Wirkungslosigkeit, sie möchten ihm einreden eine Herkunft aus bloßer Empfindung. Das heißt: wir sollen lernen, uns und unsere Einsichten zu beherrschen, wenn die USA jetzt einen solchen notwendigen Krieg nach dem anderen führen werden. Wir sollen lernen, die ausgegebenen Rechtfertigungen zu akzeptieren. Sobald wir das tun, wird man uns freundlich aufnehmen in die Reihe der politisch Sachverständigen. Sobald wir den Rechtfertigungs-Jargon erlernt haben, wird man uns in politischen Redaktionen und Parteien ernst nehmen. Den Protest aber sollen wir überwinden wie eine Kinderkrankheit. Ein Zeichen der Unreife oder chronischer Weltfremdheit.

Meine Damen und Herren, was mich betrifft, ich habe mich in den letzten fünfzehn Jahren verschiedene Male und aus verschiedenen politischen Anlässen bemüht, Widerwillen mit angebotenen Rechtfertigungen so frühzeitig zu unterdrücken, daß der Protest verhindert werden konnte. Ich habe viel von den angebotenen politischen Psychopharmaka geschluckt. Ich habe – zum Beispiel – die SPD ganz ernst genommen, habe mich ohne Zimperlichkeit eingeübt in ein Zeitalter amerikanischer Freiheitsverbreitung. Ich fand, es lebe sich angenehmer, wenn man sich nicht zu sehr sträubte. Aber seit Amerika in Vietnam seinen Menschenjagd-Krieg offen betreibt, seitdem spreche ich auf die Rechtfertigungsdrogen nicht mehr an. Was auch immer man mir erzählen mag über die Aussichtslosigkeit des Protests, ich habe ihn mir nicht ausgedacht, ich habe ihn nicht zu verantworten, er ist erzeugt vom kriegführenden Amerika und vom verhohlen zustimmenden Bonn. Für mich ist der Protest so notwendig geworden wie für die Kriegführenden ihr Krieg.

Zur Kritik der progressiven Intelligenz in Deutschland
Eine Stimme aus der Dritten Welt

Der Eingeborene der Dritten Welt ist in jener, der solche Numerierung einfiel, stets ein gern gesehener Gast. Bereitwillig wird ihm demonstriert, daß der Anspruch, die erste Welt zu sein, zu recht besteht. Kein Reiseführer wird dem Gast aufgedrängt, kein Weg wird ihm verboten: Die Großartigkeit des Vorrangs bedarf keiner Anstrengung zu ihrem Aufweis, sie trägt die Evidenz in sich selbst. Ihr schlagend Augenscheinliches ist die Freiheit. Der wohlwollende Blick des Gastgebers gilt einem Erschöpften, der der Wüste entfloh und nun ermutigt werden muß zu dem Bewußtsein, sich als Gleicher unter Gleichen fühlen zu dürfen. Dieser Blick führt den Gast ein, indem er ihm die Hand um die Schulter legt. Der leichte, gewährende Gestus verbirgt erfolgreich die einzige geringe Anstrengung, die Befriedigung über solches Entgegenkommen nicht auszudrücken: denn die Freiheit ist hier das Selbstverständliche. Sie wird nicht eigens hervorgekehrt, denn sie ist überall da. Die Hand auf der Schulter des Gastes erzählt diesem die Geschichte des Abendlandes, das heißt die Geschichte der Humanität. Das farbige und das weiße Gesicht auf gleicher Höhe, man spricht zu seinesgleichen. »Wir leben in einer Welt, in der es keine Ideologie mehr gibt.« Dem Gast werden Lebensraum, Geldmittel und Beziehungen zur Verfügung gestellt. Er wird aufgefordert, Kritik zu üben: »Sagen Sie alles, was Ihnen nicht gefällt.«
Dieses Land kann es sich leisten, alles in Frage zu stellen: Studenten kritisieren ihre Professoren, Laien die Kirche, Arbeiter ihre Vorgesetzten, die Regierten die Regierenden, die Opposition ist parlamentarisch instituiert, die Kommunikationsmedien sind frei. Das Gesetz garantiert alle Freiheiten, die andere nicht in ihrer Freiheit einschränken, und die Polizei agiert als Wächter solcher Freiheit. Kein Tag ohne Demonstrationszüge, Flugblätter und öffentliche Streitgespräche über alle anstehenden Themen. Man weiß hier kaum noch, was man tun soll vor lauter Freiheit!

Sinnvoller, als die Welt in eine erste, zweite und dritte einzuteilen, scheint mir die Unterscheidung zwischen der Welt, die in den Kampf um ihre Befreiung eingetreten ist – alle Entwicklungsländer –, und der Welt, die diesen Kampf noch nicht begonnen hat. Daß die noch nicht befreite Welt die sich befreiende noch zu unterwerfen sucht, ist bei aller Brutalität ein sekundärer Vorgang, da sein Ausgang schon entschieden ist. Die Freiheit der vorindustriellen Nationen ist eine Frage der Zeit; die Freiheit der Industrienationen ist eine Frage an die Kraft ihrer Vernunft. Der Kapitalismus, als der gemeinsame Feind, ist im »eigenen Lande« stärker als dort, wo er seine militärische Schlagkraft einsetzen muß. Wo seine Ideologie durchschaut ist, da hat seine Gewalt ihre Frist.

Der Kapitalismus hat, im Verband mit der neuzeitlichen Metaphysik, seit der Renaissance eine Welt geschaffen, deren Destruktion, als eigene Konsequenz, im vorigen Jahrhundert in der Wissenschaft begann und heute in den Befreiungskriegen ihren Abschluß findet. Die Ablösung der Neuzeit, die Auflösung ihrer Kultur und ihrer Herrschaftsstrukturen geschieht gemäß der Logik, die sie selbst hervorgebracht hat. Vom deutschen Idealismus führt eine direkte Linie zu Maos Guerillastrategie. Verwunderlich hingegen sind die Kraft und die Länge der Agonie, die den alten Ideen in Amerika und Europa noch heute zu einer Art Leben verhelfen. Diese Verzögerung ihres Endes verwickelt die gesamte Welt in ihren Todeskampf, und, wiederum verwunderlich: es sind ganz entlegene Kulturen, die sich als erste aus dieser Erstarrung zu lösen beginnen. In der westlichen Welt besteht die Gefahr, daß man dieses Verenden für das eigentliche Leben hält. Dem permanenten Leichenduft passen sich die Organe so an, daß er kaum noch wahrgenommen werden kann.

Es zeigt sich nun seit einigen Jahrzehnten immer deutlicher, daß es im Kampf gegen diese »europäische Krankheit« nicht damit getan ist, nur die Produktionsverhältnisse zu ändern; die spezielle Bewußtseinsform, die der Kapitalismus erzeugt, verschwindet noch nicht, wenn nur Verstaatlichung und Planwirtschaft an die Stelle des freien Unternehmertums treten, im Gegenteil: Der überlebende Subjektivismus neutralisiert, was als Folge der ökonomischen Umwälzung ihn selbst aufheben sollte. In der Sowjetunion gipfelte diese rückläufige Bewegung in dem Angebot der »friedlichen Koexistenz« an die Imperialisten. Die »kapitalistische« Be-

wußtseinsstruktur – die im folgenden immer mitgedacht werden muß, wo von Kapitalismus die Rede ist – zerstört den revolutionären Impetus auch dort, wo das Wirtschaftssystem sozialistisch ist.
Die so entstehende Große Koalition der Reichen mit den Neureichen infiziert zunehmend die außerparteiliche linke Intelligenz Europas. Während die parlamentarische Linke in die Mitte rückt, verliert die radikalere Opposition sich immer mehr in Protesten und Demonstrationen, die statt umfassender Veränderung *Verbesserungen* innerhalb des sich zementierenden Ganzen fordern; revolutionäre Utopie weicht der sozialen Fürsorge. Aufklärung gleicht sich so selber dem verhaßten falschen Bewußtsein an, indem sie vor der Konsequenz des umfassenden Gedankens resigniert zugunsten einer ins Leere gehenden Aktivität innerhalb des verabsolutierten Teilbereichs.
Es scheint heute, als müßten sich die Völker, die auf dem Wege zur Befreiung nach Hilfe Ausschau halten, die Hoffnung auf Unterstützung durch die Opposition innerhalb des Imperialismus versagen. Zu einer Zusammenarbeit zwischen den Theoretikern der ihre Bevormundung abschüttelnden Nationen mit den oppositionellen Theoretikern der imperialistischen Länder kann es so lange nicht kommen, wie diese die gleiche Bevormundung nicht einmal zu begreifen scheinen, die jene unter Einsatz ihres Lebens bekämpfen. Solche Kooperation wäre indessen eine erhebliche Erleichterung für beide Seiten. Ich möchte deshalb hier versuchen, einige Vorschläge für ihre Verbesserung zu entwickeln.

Ideologie, schöpferisch und verfaulend

Bewußtsein ist immer ideologisch, gebunden an den geschichtlichen Standort. Ideologie könnte erst in einer vollkommenen, freien Gesellschaft erlöschen, in der es keine Ausbeutung, und das heißt keine Geschichte mehr gäbe. Bewußtsein ist aber deshalb nicht immer schon »falsches Bewußtsein«. Die Determinierung durch den Unterbau wirkt so lange nicht einschränkend auf das Bewußtsein, wie dieses beweglich genug ist, auch die Entwicklung, die Veränderung im Unterbau zu notieren und nachzuvollziehen. Die Universalität der Ideologie bewirkt nicht die Zerstörung und Unterhöhlung der Wahrheit, wie die Ideologiekritiker meinen, sondern Ideologie trägt Wahrheit in sich als ihr Ferment, als ihr transzendentes

Element, als Vektor, als Utopie. Nur der Gedanke, der sich im Augenblick seiner Fixierung als überholt begreift und diese Vernichtung in seinen Inhalt einbezieht, hat die Chance zu überleben. Ideologie birgt revolutionäre Kraft, solange sie mit dem Unterbau auf gleicher Höhe bleibt, denn so lange formuliert sie die gesellschaftliche Umwälzung, wie die Entwicklung der Produktionsweise sie fordert.

Das fatale Moment der Ideologie liegt in ihrer Manipulierbarkeit. Sie kann in ihren Intentionen völlig umgekehrt werden, ohne ihr Aussehen im geringsten zu verändern, und in diesem Augenblick wird sie zum Instrument der Unterdrückung. In der Hand der Herrschenden verliert sie ihre sprengende Kraft und wird zum Garanten des Bestehenden, ohne das Flair der Freiheit einzubüßen. Sie ist nun nicht mehr Ausdruck der Bewegung im Unterbau, d. h. fordert nicht mehr die Veränderung der Gesellschaft, sondern sie vernebelt die Entwicklung und feiert das Establishment. Bewußtsein wird so zum verabsolutierten Teilbewußtsein, es wird »falsch«. Und da der Bezug zum Ganzen suspendiert wird, geraten auch innerhalb des Teiles die Beziehungen der Teile zueinander nicht mehr, sie verzeichnen die Wirklichkeit verzerrt und verschwommen. Es wächst daher die Sehnsucht nach einer starken, klaren Doktrin. Sie wird geliefert in den Inhalten der verfestigten Ideologie. Sie ist zynisch: Heute wird sie den von sich selbst Befreiten gereicht als »Freiheit«. Und weil der status quo Freiheit bedeutet, sind alle Freien für den status quo. Wer das Bestehende verändern will, ist ein Feind, weil er ein Feind der Freiheit ist.

Die spezielle Architektur des falschen Bewußtseins, die in jedem seiner Teile die Fehlkonstruktion, die es als Ganzes ist, reproduziert und variiert, macht es allergisch gegen Vernunft. Aufklärung wird zum Feind schlechthin, und in dem Maße, wie wahres Bewußtsein durch Wachheit und Beweglichkeit tangibel und verletzlich ist, potenziert sich im gekappten Bewußtsein mit der Unzugänglichkeit die Robustheit: es wird blöde. So ist denn auch das Kennzeichen jeder Regung der Gegenaufklärung dieses eigenartige und unübersehbare Moment der Blödheit, in der unergründlichen Logik der Argumentation wie auch physiognomisch. Die einzig verletzliche Stelle liegt dort, wohin das Bewußtsein seine Kastrierung verdrängt hat. Der Reflex auf ihre Berührung ist Aggressivität. Genau dies ist aber der einzige Punkt, von dem aus das zementierte Bewußtsein gesprengt werden kann. Weil dieser Punkt unzugänglich scheint, beschränkt sich Aufklärung auf Verbesserungen *innerhalb* des Teiles, ebenso wie sie

im Staat sich auf Aktionen innerhalb der vorgezeichneten Linien beschränkt. Der ganze, simple Effekt ist, daß sie sich zum Komplizen der Unterdrückung macht. Um es deutlicher zu sagen: Was der Kapitalismus als Konsequenz seiner Widersprüche den Menschen antut, das verschlimmert man nur, wenn man sich auf die Linderung des Leidens seiner Opfer beschränkt. Die Opposition in Deutschland ähnelt dem Arzt, der zur Behandlung von Pocken eine Pickelsalbe verschreibt. Sie wird lernen müssen, die Wurzel des Übels selber auszurotten. In den Entwicklungsländern hat sich die Vernunft inzwischen zu dieser Einsicht entwickelt; um der Selbsterhaltung des Westens willen scheint es für ihn an der Zeit, die Selbstbefreiung der übrigen Welt mitzuvollziehen.
Die entscheidende Frage ist dabei die, ob es gelingt, der Masse zu zeigen, daß ihre Freiheit und ihr Glück der falsche Schein ihrer Unterdrückung sind. Die Verneinung dieser Frage darf nicht länger als Alibi für die Ohnmacht der Linken dienen. Daß Aufklärung schwieriger ist, wo Repression sich einer raffinierten Ideologie bedient, als wo sie sich in Bomben manifestiert, ist offensichtlich; die genaue Untersuchung der Schwierigkeit legt aber zugleich den Ausweg aus diesem Dilemma offen.

Dämon, Gott-Vater, Humanität

Mit dem Verhältnis der Menschen zu den Mächten, die sie über sich herrschen lassen, verändert sich das Element in der Struktur von Ideologie, das man die »ideologische Differenz« nennen könnte: der Abstand zwischen den Menschen und ihren geistigen Produkten. Er wird umso kleiner, je »menschlicher« die Herrschaft erscheint. Fetisch und Dämon werden zum Gott, den der Gläubige mit vertrauensvollem »Du« anruft; der Gott gerinnt schließlich zur Idee der Humanität. Während sich die Spannung zwischen Sklaven und Sonnengott auf die zwischen dem Demokraten und dem Chef der demokratischen Regierungspartei zu reduzieren scheint, verwandelt sich die Ideologie aus der Göttlichkeit des Gottes in die Menschlichkeit des Menschen. Ihre »Sphäre« ist nun nicht mehr die Magie, nicht mehr der Mythos, sondern das Ästhetische, genauer die ästhetische Aura des Ethos, das nur noch den Menschen will, nichts als den Menschen. Die ideologische Differenz ist so verschwindend klein geworden, daß allenthalben verkündet werden kann, sie sei überhaupt erloschen. In Wahrheit

steht ihre Sichtbarkeit jedoch in reziprokem Verhältnis zur Macht der Ideologie. Denn mit der Verkleinerung der Differenz verliert Ideologie nicht an Macht, sondern an Konkretion. Sie wird abstrakt und entspricht damit sehr genau der Abstraktheit der Herrschaftsstrukturen. Der Fürst im alten China herrschte tatsächlich selber. Heute aber regiert, wie bekannt, nicht der Regierungschef, auch nicht der Industrieboß. Mit der gleichen Leichtigkeit, mit der dem Volk vorgelogen werden kann, es werde nicht mehr unterdrückt, wird es für diese Unterdrückung unmerklich präpariert. Die soignierte Hand gibt Autogramme, nicht die Peitsche. Das Instrumentarium der Repression ist nicht mehr greifbar. Humanität wird zum undurchschaubarsten Raffinement der Aggression gegen den Menschen. Im Namen der Menschlichkeit wird Getreide nach Indien geliefert, wird »Brot für die Welt« gesammelt, wird der Kreuzzug gegen die Armut gestartet und eine Allianz für den Fortschritt, werden Menschen massakriert, Länder verwüstet, werden Fortschritt und Vernunft mit Bomben ausgerottet. Humanität ist die Auflösung der Ideologie in unsichtbare Teilchen. Die faschistischen Aktionen sind die Blitze, in denen sich die unbemerkten Spannungen als Gewitter entladen. Dem Albert Schweitzer folgt der Kongo-Müller auf den Fersen; sie sind zwei Ansichten der gleichen Person.

Eine Struktur von Herrschaft, in der die Machtmittel dem unbefangenen Blick nicht mehr sichtbar sind, weil sich die Ideologie in ein Gas verwandelt hat, das nur im Notstand konkret angewendet wird, macht Aufklärung problematisch. Die gesetzlich garantierte Rede- und Meinungsfreiheit ist total: Nie war in der Geschichte die Opposition so frei wie im »freien Westen«. Wurden Ketzer in früheren Zeiten verbrannt, so werden sie heute dekoriert und subventioniert. Der falschen Freiheit sind die von ihren Gegnern ausgestellten Beweise ihrer Falschheit teuer, weil sie als höherer Beweis ihrer Wahrheit gelten. Die verzweifelte Dialektik der Aufklärung wird grinsend eingeholt von der Dialektik der Ideologie. Während sich die Intentionen der Linken wie in einem geschlossenen Stromkreis bewegen, weil sie auf die Abstraktheit ihres Gegenstandes mit ebenso abstrakter Analyse reagieren, wirkt weiter in die Bevölkerung nur ihre bloße Existenz, und zwar mit dem Effekt der Stabilisierung der allgemeinen Lüge. Als die Unterdrückung augenscheinlich war, wurde der Opposition der Mund verboten; heute kann die verborgene Repression dem einfachen Verstand so wenig klar gemacht werden, daß den Intellektuellen

ohne Risiko Narrenfreiheit eingeräumt wird. Die Eierköpfe dienen denn auch dem allgemeinen Gelächter; unmöglich, dem Sancho klarzumachen, daß die Windmühlen diesmal wirklich Riesen sind.
Nun, dieses Gelächter birgt ein Gran Wahrheit. Denn die Ohnmacht der Opposition ist zum nicht geringen Teil selbstverschuldet. Die scharfen Analysen sind nicht scharf genug, denn sonst hätten sie längst die Möglichkeiten erkannt, die für die Aufsprengung und Konkretisierung der beschriebenen Abstraktion tatsächlich existieren. Daß die Opposition diese Möglichkeiten noch nicht gefunden hat, beweist ihre Wirkungsweise wie ihre Effektivität. Fangen wir von unten an.

Blowin' in the wind

Deutschland, besonders in seinen Großstädten, ist vollgestopft von Nonkonformisten. Die Masse derer, die nicht mitmachen wollen in dem Circus einer überdressierten Zivilisation, ist unübersehbar. Ihr spezifisches Proletariat trägt sich vor in fleckiger Kleidung, leerem Blick, Bedürfnislosigkeit und unmittelbarer Fühlung mit dem »Urgrund des Seins«.
»Kalle Marx war auch schon gegen diese Eigentumsscheiße.«
»No politics, only love.«
Eine Stufe darunter: die gepflegt-bärtigen, die Jazzfreunde, die Meinungs-Individualisten, zur Nachtzeit in verräucherten Kellern, mit Diskussionen über »Letztes Jahr in Marienbad« oder die Phrasierungskunst von Coltrane. Politik ist hier die Idiotie der Politiker, das Grau in Grau der Parteien, die Bürgerlichkeit der Deutschen. Man hat auch gern ein Buch dabei: Heine, Brecht, Tucholsky, Villon oder auch *Die Zeit*. Die Pfeife wird zum unentbehrlichen Attribut der Gesinnung.
Die Elite bilden die Happening-Leute, die Anti-Künstler, Anti-Philosophen, Fetischisten des Konkreten als Schlußpunkt der Abstraktion, laut, sensibel, over-educated. Sie kennen ihren Marx und ihren Adorno, Winnie, Zen und Superman. Die kapitalistische Gesellschaft ist ihnen so ein Graus, daß sie es nur zwischen Bruchstücken ihrer ins Ästhetische verwandelten Unkultur aushalten. Hier wird Revolution gemacht, indem das Eigentum aufgehoben wird in die Funktionslosigkeit der Kunst. Kapitalismus und Metaphysik werden überwunden im Sprung in die reine Farbe, ins reine Geräusch, in den überdimensionalen Sandwich.

Diese Spielarten der Opposition zur verachteten Gesellschaft würden leicht ihres Konformismus inne, ließen sie sich einmal zur Reflexion ihrer Voraussetzungen herbei. Allen gleich ist die Ästhetisierung aller Lebensbezüge und ihre Verfügbarkeit, garantiert durch die mit Selbstbewußtsein vorgetragene Entpolitisierung.
Eine andere Mentalität schreibt den Protest auf ihre Fahnen und Plakate, sie singt ihn heraus, läßt sich gar prügeln und einsperren.
Betrachten wir die verschiedenen Formen des Protests, so erweist sich bald ihre Folgenlosigkeit als gemeinsame Formel. Zum Tag der Menschenrechte fanden in vielen Universitätsstädten Protestdemonstrationen gegen den Krieg in Vietnam statt. Dabei wurde zumeist an die Menschlichkeit appelliert, es wurde das Leiden der unterdrückten Bevölkerung verdeutlicht, es wurde das Recht auf Selbstbestimmung für alle Völker gefordert. In der stereotypen Reaktion der so Angesprochenen wird indirekt eben jener Fehler ausgedrückt, der diese Anstrengung ins Leere gehen läßt: »In Vietnam verteidigen die Amerikaner unsere Freiheit.« Eine solche Demonstration hätte nur dann Erfolg, wenn sie den Krieg als zwangsmäßige Konsequenz des Kapitalismus darstellen könnte, wenn sie also nicht für die Beendigung des Krieges, sondern für die Abschaffung des Systems plädierte. Wenn die Ausbeutung der Entwicklungsländer für den Kapitalismus eine conditio sine qua non bedeutet, so ist es kindisch, an die Humanität zu appellieren, die ja gerade als Apologie jener Aggression dient. Ebenso unsinnig erscheint der Versuch, *innerhalb* des Kapitalismus die Notstandsgesetze unterdrücken zu wollen; toleriert man das System, so muß man auch den Terror dulden, den es zu seiner Erhaltung unabweislich braucht.
Einige Stufen tiefer treibt der Protestsong sein Wesen. Er gehört bis auf wenige Ausnahmen zu den abscheulichsten Erscheinungen in der neueren Kultur. Hier verbindet Lautenklang die Maximen der Vernunft gereimt mit einer wunderlichen, halbintellektuellen Unmittelbarkeit. Intendiert wird entweder die Selbstversicherung der Individualität, oder schlichter das Geschäft. Die Wahrheit ist die große Mode, Engagement wird zu klingender Münze. So weit ist hier die Affirmation schon gediehen, daß sie die Redlichkeit als Kitzel braucht. Die Schamlosigkeit der Sing-out-Puppen kehrt potenziert wieder in der Guitarre als Fetisch der verlogenen Rebellion.
In welcher Form auch immer zur Veränderung *innerhalb* des Systems ge-

drängt wird: Es haftet an jeder Aktion der Schatten der Harmlosigkeit. Er begleitet indessen nicht nur die Proteste einer folgenlos aufmuckenden Jugend, sondern auch Ideen höheren Ortes.

Geschlossene Gesellschaft

Die Aufklärung in Deutschland geht weiter. Die Tradition der Leibniz, Lessing, Kant, Büchner, Heine, Marx und Engels mündet heute in einen Boom der Kritik, die in Buchreihen, Rundfunksendungen, Zeitschriften, Vorträgen und Clubs heute vor allem die marxistische Theorie zu interpretieren und weiterzuführen sucht. Deutschland hegt seine Aufklärer. Es weist sie in ein großes Haus ein, in dessen oberem Stockwerk die kritische Wissenschaft residiert: Hier bereitet die dialektische Soziologie ihre Angriffe gegen die positivistische vor, hier ist die Stätte der Begegnung zwischen Theologie und Marxismus, hier wird geprobt die Verfolgung und Ermordung der Ontologie, dargestellt durch die Schauspielgruppe des Frankfurter Instituts unter der Anleitung des Herrn Adorno. Politologen intonieren den marche funèbre auf den Spätkapitalismus. Im Stockwerk darunter werden die Analysen von oben zu Essays erweitert, um Kritik und Replik bereichert und nach unten weitergeleitet. In diesen Versuchen werden Kurse notiert, Akzente gesetzt, entlegene Inseln in dem Meer deutscher Ideologie wiederentdeckt, Kürbiskerne in das Getriebe der Gegenaufklärung gestreut. Im Parterre sind riesige Schau-Fenster eingerichtet, in denen die Reflexion die Schwelle zur Aktion überschreitet – allerdings in den Bereich des Ästhetischen hinein, auf Brettern, die die Welt *bedeuten*. Hier wird mit obsoleten Theatermitteln Aufklärung ästhetisch zubereitet. Interesseloses Wohlgefallen weicht dem echten Engagement! Hier macht man sich auf Auschwitz einen freien Vers und einen Reim gegen die Großindustrie. Hier kokettiert die Negation, vom Gewand des Kunstgewerbes eher entblößt als verdeckt. Ihre Luft ist der schöne Appell. Selbst die Kunst bewältigt hier ihre Vergangenheit: Die zeitgenössische Krisis der Form überwindet sie im stellvertretenden Rückwärtsgang in das Wachsfigurenkabinett des Realismus.
Im Souterrain: Der große Basar der Ideen und Einfälle, die technische Reproduktion des Geistes, die Massenauflage des Protests zur gefälligen Individuation der Individuellen. Hier singt das monotone Rattern der kri-

tischen Presse das Hohelied der Freiheit der pluralistischen Demokratie, der Rundfunk funkt revolutionäre Gedanken, jedoch nur für Anspruchsvolle und Nachtwächter.
Das Haus der Aufklärung steht an einem Knotenpunkt des öffentlichen Verkehrs. Es wird polizeilich beschützt, wovor, das bleibt im Unklaren. Mit vier Sternen ist das Haus im Baedeker der Demokratie verzeichnet, es herrscht eine rege Betriebsamkeit von Bussen in- und ausländischer Reisegesellschaften. Nicht selten erscheint eine der bekannten Physiognomien an einem der Hausfenster, da klatschen die Umstehenden begeistert. Durch die Tätigkeit im Keller existiert eine rege Kommunikation zwischen innen und außen, eine Zensur herrscht im allgemeinen nicht. Was aus dem Hause kommt, spottet allerdings auch jeglicher Zensur: Es befindet sich nämlich der Protest in einer eigenartigen und kaum vorgesehenen Harmonie mit seinem Objekt. (Diese Harmonie ist wahrscheinlich der besondere Anreizpunkt für die Ästhetisierung des Protests.) Der Ankläger, außer sich vor Entrüstung, findet sich wieder als Komplize des Angeklagten. Dem Schuldigen wird er zum Ausweis seiner Unschuld. Der auffahrende Gestus endet in der Selbstentleibung. Dieser Gang der Dinge wird, als Zwang des Systems, nun selber wieder thematisiert: Die Lust am Engagement, als Widerspruch zur voraufgegangenen Verkündigung der Absurdität, endet in der Aufhebung von Position und Negation in die Resignation. Das aktuelle Thema sind die Theorien der Vergeblichkeit.
Dem Gast sei gestattet, nach der falsch gestellten Weiche zu suchen. Die Anstrengungen der Aufklärung gabeln sich an einem zentralen Punkt: Bei dem entscheidenden Moment nämlich, in dem es gilt, den Gedanken der Aufsprengung des Bestehenden zu konkretisieren, den Status quo auch dem gemeineren Verstande als Unterdrückung plausibel zu machen, versagt die Kommunikationsfähigkeit, und mit der Bewegung des scheuenden Pferdes läuft der freie Gedanke in die Reihe der eingeweihten Geister zurück. Was trotzdem durchdringt, wird für die mittlere Intelligenz nach deren Bedarf zurechtgestutzt, indem das transzendente Element des Gedankens sozusagen nach innen umgebogen und den begierigen Käufern als Ware angeboten wird zum Ausweis ihrer geistigen Eigenständigkeit oder, anders angewendet, zur Reproduktion ihrer Beschränktheit, des falschen Bewußtseins. So zementiert Aufklärung, was sie sprengen möchte, präpariert, was denken kann, für die von der Gesellschaft bereitgestellte Rolle des Nonkonformisten.

Das deutsche Proletariat hat – was bei der Kühlschrank-Philosophie von Vulgär-Aufklärern oft unterschätzt wird – einen hieb- und stichfesten »geistigen« Horizont, über dem die goldenen Sterne aus der Rumpelkammer des Humanismus stehen. Die Teilhabe am Reich der Ideen, manifest in halbledernen Kafkas zu Mitgliedspreisen, erscheint den ehemals zum Tier Degradierten als Endstation der endlich erreichten Emanzipation. Die Unterdrückung, total wie eh und je, wird dem unreflektierten Bewußtsein ebenso wenig deutlich wie etwa dem Physiker im Alltag die Konsequenzen der Relativitätstheorie. Wo die Mängel des Systems augenfällig werden, wie in der »Krise des Bergbaus«, da kommen ihre emotionalen Reflexe eben der Herrschaft zugute, die sie provoziert hat: Was in der Bundesrepublik in den Schubladen liegt, braucht eine starke Rechte. Einfallslos und ohnmächtig vor der Masse, versagt auch hier die Intelligenz.
Die Schwierigkeit liegt also darin, die Abstraktheit als die Sphäre von Ideologie, wo diese ihre geringste »Differenz« in dem oben erläuterten Sinn erreicht hat, so zur Sprache zu bringen, daß sie einem Verstand einleuchten kann, der in einem von sei es noch so geisterhafter Konkretion umstellten Alltag sich ein verständliches Ressentiment gegen den »Geist« gebildet hat und der wenig mehr an Sprache versteht, als die er selber spricht. Die Unterdrückung, die er in einer bereitwillig akzeptierten Beschränkung auf die Anerkennung des Bestehenden erleidet, kann dem Arbeiter, dem Angestellten, dem Mittelstand nicht an Objekten klargemacht werden, in denen solche Beschränkung als promesse de bonheur vergolten wird. Das System, das der Bürger gutheißt, offenbart die Widersprüche, unter denen er leidet, offenkundiger und eklatanter dort, wo diese nicht unterschwellig wirken, sondern wo sie in der Praxis aufgebrochen sind und sichtbar werden, wenn auch diese Ausbrüche von der Masse nicht mit der Macht identifiziert werden, die ihnen den täglichen Selbstbetrug zumutet. Die Differenz zwischen dem repressiven System als Ganzem und den nach außen eindrucksvollen und höchst moralisch aussehenden Bruchstücken, hinter denen sich dies System verbirgt, indem es sie als sein Ganzes ausgibt, diese Differenz erscheint nur im eigenen Lande als geheimer Verführer und als lautlose Subversion: Auf anderen Kontinenten demaskieren sich seine Aporien in Detonationen, Rauch und Flammen. Verstümmelung und Verwüstung, das tägliche gut versteckte Handwerk im eigenen Lande, ma-

chen sich kenntlich, wenn auch an entlegenem Ort. Die herabgerissene Maske, die gut ist für den Mummenschanz, wird blitzschnell ersetzt durch den Gesichtspanzer, der indessen die gleichen Züge trägt: Friede, Freiheit, Humanität. Die Sekunde der Verwandlung ins Gleiche genügt jedoch, um die verzerrte Grimasse hinter der Vermummung aufscheinen zu lassen. Dieser Blick ist nun nicht mehr gastlich. Die Geschichte des Abendlandes erzählt nun nicht mehr die Hand auf der Schulter. Der gleiche Blick, den die Befreiung der unterdrückten Völker aus dem Napalmrauch trifft, wacht in den Nebeln des Unbewußten über die, die in ihm den Garanten der Freiheit feiern.

Interne Aufgaben der Intelligenz wären Entwürfe zu einer menschenwürdigeren Praktizierung des Sozialismus als die, die zur Zeit in Europa geboten wird. Andere Untersuchungen müssen neue Möglichkeiten der Kommunikation mit der Masse erfinden, und das betrifft die Medien ebensosehr wie die Sprache und die Methode. Vor allem ist eine Erforschung der Möglichkeiten notwendig, die das Grundgesetz zu einer »friedlichen und demokratischen« Verwandlung des bestehenden Systems bietet. Zu den für das Auge des ausländischen Betrachters erstaunlichsten Entblößungen im Can-Can der Unvernunft gehört das Verbot der KP in Deutschland, gegen das die deutsche Intelligenz bis heute keine nennenswerten Aktionen unternommen hat.

Das katastrophalste Versagen liegt jedoch in der fehlenden Zusammenarbeit mit der Masse. Zwei Unternehmungen verdienen in diesem Zusammenhang Beachtung: Günter Grass durchbrach das Tabu intellektueller Esoterik und stieg in die Provinzen hinab. Der Spott, den er dafür erntete, desavouiert einzig die Intentionen derer, die da spotten. Diese Aktion bleibt beispielhaft. Allerdings könnte sie nur dann wirksam werden, wenn ihre Ziele in der Ausrottung des Übels lägen und nicht, wie bei dem gemäßigten Grass, in dem Kampf gegen seine Folgen.

Konsequenter geht die Zeitung *konkret* vor, die sich nicht scheut, den gesellschaftlich notwendigen Sprung bei vielerlei Namen zu nennen. Sie spricht zum Teil eine allgemein verständliche Sprache, und ihre geschickte Illustration tut ein übriges, die Schichten anzusprechen, deren Einbeziehung wichtiger ist als Selbstverständigung der bereits Verständigten. Daß die zu erwartende Breitenwirkung ausbleibt, liegt daran, daß auf die intellektuelle Aura nicht verzichtet wird.

Aber nun erst die gängige »oppositionelle« Publizistik!

Schläge ins Wasser

Der Spiegel gilt als Inbegriff aller Opposition, der »Negativität«, des »Linksintellektualismus«. Liest man ihn, so ist man überrascht. Die Hauptbestandteile: 1. Ironisierung der Art, wie in der letzten Woche in Bonn Politik gemacht wurde; 2. Aufdeckung von »Skandalen« innerhalb der Regierungs- und Verwaltungsbürokratie; 3. ein Feuilleton, dessen Schreiber ohne Übertreibung überwiegend als Reaktionäre und Ignoranten bezeichnet werden müssen. Weltpolitik ist hier die Übertragung der Betrachtungsweise innerdeutscher Politik aufs große Ganze: Mao »hängt noch immer jenen phantastischen Jugendträumen nach, die sich in der rückständigen Isolation des China der zwanziger Jahre . . . verwirklichen ließen«. Das moderne China hingegen »kann nicht mit einem gleichgeschalteten Allzweck-Menschen und dem geistigen Rüstzeug des Mao-Zitatenschatzes in die technologische Zukunft schreiten«. (5/67) Den Erfolg und den Ruf des *Spiegel* kann man nur verstehen, wenn man seine Sprache erkennt als den genauen Ausdruck der ohnmächtigen Kritik, die, da ihr der intendierte Eingriff verwehrt bleibt, ihr Objekt in Ironie einhüllt. Die Ironie wird denn auch nach der Ästhetisierung zu dem wichtigsten Instrument der Selbstaufhebung der literarischen Kritik in Deutschland.

Ein anderes Wochenblatt, *Die Zeit,* bleibt bei ihrer innenpolitischen Kritik nüchterner, ist dadurch genauer. Die Schizophrenie, das allgegenwärtige Stigma neuer deutscher Aufklärung, bleibt allerdings nicht lange verborgen. Man stößt auf die Vietnam-Berichte der Gräfin Dönhoff, deren Verlogenheit sie für jedes Blatt der Rechten druckbar machte. Wer die Berichterstattung der *Zeit* über die chinesische Kulturrevolution verfolgt hat, der konnte Elemente einer schwer zu bestimmenden Neurose nicht übersehen, die da manifest wurden. Sie reicht von ungewohnt hämischen Schlagzeilen bis in die sonst so befreiende Leichtigkeit von Floras Zeichenfeder hinein; den allgemeinen Eindruck bei der Lektüre ergeben von Zynismus überlagerte Indizien einer verdrängten Angst als Ergebnis des Widerspruchs zwischen dem Anspruch der Völker auf Selbstbestimmung, den man bejaht, und den Folgen dieses Anspruchs, durch die man sich bedroht fühlt. Bei der Wahl zwischen der Lüge und der Selbstgefährdung, die sich bei so eingeengter Perspektive zwangsläufig ergibt, fällt der *Zeit* die Entscheidung nicht schwer.

Diese Zeitung ist wichtig, weil sie das Sprachrohr der bekanntesten deutschen Schriftsteller und vieler Wissenschaftler ist. Ihre Leserschaft bildet die Masse der mittleren Intelligenz, Studienräte, Studenten, Gymnasiasten. Wie *Die Zeit* nach keiner Seite hin extrem ist, so auch ihre Leserschaft. *Die Zeit* ist ein typisches Produkt der Kulturindustrie, die nicht selten Objekt ihrer Kritik wird. Sie zu lesen ist ein Vergnügen, höhere Unterhaltung. Fragt man nach ihrem revolutionären Wert, so gibt sogleich die Lächerlichkeit der Frage sich Antwort. *Die Zeit* und ähnliche Produkte sind die Orte, an denen die revolutionären Ideen einer Minderheit, von einer Schicht von »Essayisten« ausgewalzt und entschärft, publiziert werden und versickern. Die harmlose Form der Opposition ist genau das, was der mittleren Intelligenz schmeckt, die darin wöchentlich die Schützenhilfe für die Versicherung des eigenen Individualismus sucht und findet.
Warum sind sie alle so hilflos, die da schreiben? Warum kommt nichts dabei heraus? Peter Weiss legt das Hauptgewicht aufs »Engagement«. Das Bekenntnis wird nahezu wichtiger als sein Inhalt, und dieses Mißverhältnis wird in seinen Texten selbst spürbar: es verunstaltet sie. Der Drang zu solchem Bekenntnis erweist sich als der negative Ausdruck der Ohnmacht gegenüber dem eigenen schlechten Subjektivismus, dem man vergeblich zu entrinnen sucht; die Dimension dieser Flucht ist das Ästhetische, der engagierte schöne Schein. Enzensberger gibt *Kursbücher* heraus, aber sie verzeichnen nur Züge für Erster-Klasse-Reisende. Der einfache Mann versteht sie so wenig wie seine einfachsten Gedichte. Grass ruft zur Unruhe auf, weil er die SPD lieber in der Opposition sähe oder weil einer, der Nazi war, Kanzler wird. Solche Proteste sind zwar gerechtfertigt, reichen aber nicht an den Herd der Krankheit. Erich Fried verfaßt Kinderlieder auf den Vietnam-Krieg: *und Vietnam und.* In Reim und Rüge puppen sie sich ein.
Weil nichts an die Masse direkt gerichtet wird, hält sich dort ein trübes Bild aus älteren Zeiten: die Linksintellektuellen, die Nestbeschmutzer, die ewigen Nörgler, die Kommunisten, die Nein-Sager. Kein Funke springt über. Die einen haben ihren guten Ruf und ihre Feinde ein gutes Gewissen.

Um die Arbeiterschaft für eine Veränderung der bestehenden Verhältnisse zu gewinnen, müssen ihr folgende Zusammenhänge erläutert werden: Ihrer geistigen, materiellen und physischen Benachteiligung in ihrer Gesellschaft entspricht vollkommen die Ausbeutung der vorindustriellen Länder. Die Arbeitskraft der einen und die Rohstoffe der anderen Gruppe erfüllen innerhalb des kapitalistischen Systems die gleiche Funktion. In beiden Fällen richtet sich der Gegenwert für die Leistung nach den Erfordernissen des Produktionsabsatzes. Die Gewalt, die zur Erhaltung der Übervorteilung der Entwicklungsländer notwendig ist, wird hier ersetzt durch die Suggestionskraft von Ideologie und Leitbildern der industriellen Werbung. Die Möglichkeit der Teilnahme am Quasi-Glück der bürgerlichen Schicht hat den Arbeiter von seinem Klassenbewußtsein befreit, nicht aber von dem Stigma des Minderwertigen, das ihm, dem Ungebildeten, in den Augen des Bürgers anhaftet, auch wenn er in Schlips und Kragen einhergeht. Das Korrelat hierzu ist die Quasi-Souveränität, die man den früheren Kolonialländern zuerkannt hat und die in keiner Weise den europäischen Superioritätskomplex zu eliminieren vermochte. In der gleichen Absicht, wie hier die Arbeiterklasse eingeladen wird, am Ausverkauf der Bildungs- und Kulturgüter der Oberklasse teilzunehmen, um ihnen Ersatzbefriedigung für die ihnen vorenthaltene Selbstverwirklichung zu bieten, vermittelt der Neo-Kolonialismus den Entwicklungsländern auch die Segnungen der hiesigen Kultur, um sie damit neben ihrer materiellen auch ihrer geistigen Eigenständigkeit zu berauben.

Kritik an den innerbetrieblichen Zuständen ist wahrscheinlich wegen der Evidenz der Mißstände der beste Ansatzpunkt für die Aufklärung der Arbeiter. Die Diskrepanz zwischen heute üblicher und heute möglicher Produktionsweise wird ebenso einleuchten wie die Unmenschlichkeit der Akkordarbeit mit ihren Auswirkungen auf die psychologische und physische Konstitution des Arbeiters. Die Nutznießer der Selbstentfremdung wie auch der Entpolitisierung der Arbeitermassen sind aufzuzeigen. Der Haltung des Sich-Abfindens muß die Utopie des von der Arbeit befreiten Menschen entgegengehalten werden. An allen möglichen Stellen ist der Bezug herzustellen zwischen der latenten Unterdrückung hier und der manifesten in den Entwicklungsländern.

Zur Zeit verfügt die progressive Intelligenz in Deutschland weder über die

Sprache noch über irgendwelche Organe, mit denen sie die Masse erreichen könnte. Dies Instrumentarium kann nur durch intensive und organisierte Kooperation von oppositionellen Intellektuellen (Schriftstellern, Studentenverbänden, Künstlern) und Gewerkschaften geschaffen und wirksam eingesetzt werden. Die erste Aufgabe, die Umsetzung marxistischer Terminologie in Sprache und Begriffe der Masse, ist schon ein Teil der Aktion. Jeder Terminus, der der Realität näher steht als der Ideologie, wird sich einer Belegung durch Faktisches nicht widersetzen. Dieser Teil der Arbeit sollte zweckmäßig in Form von Arbeiterseminaren über Themen aus dem Bereich der Politik, der Technik (Automation), der Wirtschaft und der Publizistik im weitesten Sinne durchgeführt werden. Es ist zu erwarten, daß hierfür zunächst nur wenige Teilnehmer gewonnen werden können. Aufklärung muß daher das grelle Gewand der Gegenaufklärung überstreifen und ein Groschenblatt herausgeben, das in seinem Lay-out der *Bildzeitung* gleicht wie ein Zwilling dem anderen. Die äußere Anpassung wird wohl so weit gehen müssen, daß Berichterstattung und Leitartikel sich obenhin genau so sensationell geben wie in den reaktionären Zeitungen. Auf jeden Fall müssen sie das gleiche spontane Interesse wecken können und dürfen nicht dozieren. Auf Polemik und überhebliche Ironie muß verzichtet werden zugunsten von Genauigkeit der Nachrichtenübermittlung, Differenziertheit in der Kommentierung und Verfremdung des täglich gleichen Neuen. Auf diese beiden ersten Arbeitsstufen aufbauend müßte dann eine Reihe von Broschüren und größeren Schriften entstehen, in der die marxistische Gesellschaftslehre unter Bezug auf die gegenwärtige politische und soziale Lage systematisch behandelt wird.

Versuche dieser Art müssen indessen mit folgender Schwierigkeit rechnen: Zum Selbstverständnis des »freien Westens« gehört vor allem seine Toleranz. Die Bundesrepublik bezahlt Wissenschaftler, die die Gesellschaft analysieren, die Effektivität ihrer Instutionen untersuchen, die Konsequenzen ihres Wirtschaftssystems und der Kultur, welche dieses System hervorbringt, für das Wohlergehen der Bevölkerung beurteilen. Kommen nun diese Fachleute zu dem Ergebnis, daß die Gesellschaft durch und durch krank ist, daß daran vor allem das Wirtschaftssystem die Schuld trägt, daß die Kultur in Wirklichkeit die gräßlichste Unkultur hervorbringt, daß die Institutionen, wie sie jetzt sind, einzig geeignet erscheinen, die Menschen, zu deren Erleichterung sie geschaffen wurden, in zunehmendem Maße zu

verkrüppeln – und zu diesen Ergebnissen ist die avancierte Soziologie ja tatsächlich gekommen –, so ist das System so frei, daß all das gedruckt und herumgereicht werden kann, ohne daß dadurch eine Veränderung bewirkt wird und ohne daß diese Wissenschaftler dadurch an Ansehen verlören oder gar belangt würden. Kulturkritik darf auch, etwas verwässert und im Rahmen einer »gehobeneren« Sprache, einem breiten intellektuellen Publikum dargeboten werden. Kritisch wird die Verbreitung dieser revolutionären, auf Veränderung drängenden Ergebnisse erst, wenn sie unbeschönigt und in der Alltagssprache der Masse dargebracht werden. So kann man es immer wieder erleben, daß Demonstrationen gegen die offizielle Politik nur unter der Bedingung erlaubt werden, daß sich die Demonstranten an eine behördlich vorgeschriebene Route halten, die dann »aus verkehrstechnischen Gründen« in unbelebte Stadtteile verlegt und damit neutralisiert wird. Weichen die Demonstranten in verkehrsreiche Straßen ab, so haben sie mit dem gewalttätigen Eingreifen der Polizei zu rechnen. Ebenso darf jedes philosophische Fachblatt über Expropriation und Entfremdung diskutieren; würde ein Massenblatt dazu auffordern, die Konsequenzen aus Unterdrückung und Ausbeutung zu ziehen, so schaffte es nicht einmal den Weg bis zum Kiosk. Was das System auf wissenschaftlicher Ebene nicht widerlegen kann, das unterdrückt es auf dem Niveau der Massenkommunikation mit den Schlagworten seiner perfiden Ideologie.

Sollte sich herausstellen, daß diese Schranke konsequent ausgebaut und für das Argument unüberwindlich gemacht wird, so ist damit der Opposition zugleich eine Linie gezogen, an der sie die Waffen wechseln muß: die offiziell bis zum äußersten getriebene Aushöhlung des Rechts zwingt dann zum einzig noch adäquaten Mittel: zur Gewalt.

Zu den eindrücklichsten Erfahrungen der Welt mit Deutschland gehört nun die, daß die Deutschen auf Geheiß einer Autorität ebenso gedankenlos Gewalt anwenden, wie sie sich scheuen, gegen ihre eigenen Unterdrücker aufzustehen. Heute wird solcher Gehorsam verstärkt durch die weitgehende Zufriedenheit mit den Lebensbedingungen, durch das Ressentiment gegen den »Kommunismus«, der den Umsturz predigt, und schließlich durch das Fehlen von Gruppen, die den Zusammenhang von versteckter Unterdrückung und den Möglichkeiten einer allgemeinen Veränderung plausibel zu machen verständen. Die Notwendigkeit einer umfassenden Neuorganisation des Staates müßte deshalb bei der breitgestreu-

ten Aufklärung verdeutlicht werden. Dem Argument, daß es dabei zu einem Konflikt mit der Verfassung käme, muß die Aufklärung zuvorkommen, indem sie den Sinn und die Bedeutung des Grundgesetzes in dem Maße relativiert, wie diese zuvor von denen, deren Privilegien das Recht zu allererst schützen soll, verabsolutiert wurden. Das heißt, es muß für das Volk der Zusammenhang zwischen Moral und Auflehnung verdeutlicht werden. Wenn der Protest innerhalb der vorgeschriebenen Bahnen, wie es immer deutlicher wird, nichts verändern kann, sondern seine Konsequenzen der eigenen Intention in den Rücken fallen, wenn die Verfassung von den Herrschenden so ausgelegt wird, und zu solcher Auslegung auch nur die Möglichkeit bietet, daß ihre Respektierung eine zunehmende Beschränkung menschenwürdigen Lebens, der Vernunft und des Glücks bedeutet, so genügt die Verfassung ihrer Funktion nicht mehr, und die Aktion muß über sie hinausgehen.
»Ich glaube, daß es für unterdrückte und überwältigte Minderheiten ein Naturrecht auf Widerstand gibt, außergesetzliche Mittel anzuwenden, sobald die gesetzlichen sich als unzulänglich herausgestellt haben. Gesetz und Ordnung sind überall Gesetz und Ordnung derjenigen, welche die etablierte Hierarchie schützen; es ist unsinnig, an die absolute Autorität dieses Gesetzes und dieser Ordnung denen gegenüber zu appellieren, die unter ihr leiden und gegen sie kämpfen – nicht für persönlichen Vorteil und aus persönlicher Rache, sondern weil sie Menschen sein wollen ... Wenn sie Gewalt anwenden, beginnen sie keine neue Kette von Gewalttaten, sondern zerbrechen die etablierte. Da man sie schlagen wird, und wenn sie gewillt sind, es auf sich zu nehmen, hat kein Dritter ... das Recht, ihnen Enthaltung zu predigen.« (Herbert Marcuse in: Wolff, Moore, Marcuse: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt 1966, S. 127)

Was ich als Angehöriger eines Entwicklungslandes von der progressiven Intelligenz im Westen erhoffe, ist ihre Einsicht darein, daß unsere Probleme als die ihrigen anzusehen sind, und dies nicht etwa aus christlicher Nächstenliebe oder zur Beruhigung ihres abendländischen Gewissens, sondern weil unsere Probleme tatsächlich ihre Probleme sind.
Um es zu wiederholen: Eine Befreiung der unterentwickelten Völker in Asien und Afrika von der imperialistischen Unterdrückung würde die gesellschaftlichen Widersprüche in den kapitalistischen Ländern zum offenen Ausbruch kommen lassen. Solange sie anderswo manifest vorhanden

ist, enthüllt sie zugleich die latente Unterdrückung hier. Freiheit und Demokratie, Humanität und Frieden, gemessen an den Zuständen in Vietnam, gewinnen ihren vollen dialektischen Inhalt zurück und sprengen so die ideologische Umfriedung des Bestehenden.

Europas Intelligenz hat uns wertvolle Hilfe geleistet. Wir haben viel von ihr gelernt und ihre Gedanken ernst genommen. Nun sollte sie unsere Erfahrungen mit dem Teil ihrer Wirklichkeit nutzen, der hier sich als Anonymes verschanzt hat und für die Massen ein schlechterdings nicht Erfahrbares geworden ist. Die Opposition muß in jede ihrer Aktionen den bevorstehenden Umschlag der versteckten Gewalt in die offene miteinbeziehen, indem sie Aufklärung vervollständigt durch Vorbereitung zu gewaltsamem Widerstand. Befreiende Gewalt hätte erst die Möglichkeit zum Umsturz, wenn die Solidarität der Masse hinzukäme. Das bleibt jedoch eine Illusion, solange die Wirtschaft einigermaßen stabil ist. Mit der Ausbeutung der »Entwicklungsländer« wird aber auch die wirtschaftliche Blüte des Westens zu Ende gehen. Für den Zeitpunkt dieser Krise muß die Aufklärung vorarbeiten: Die unsichtbare Unterdrückung wird sich dann nach außen kehren, und ohne voraufgegangene Aufklärung wird der ausbrechende Kampf unvermeidlich mit einer Stärkung der rechtsradikalen Kräfte enden; diese Entwicklung wird schon jetzt an dem Zulauf deutlich, den die Unzufriedenheit einzelner Gruppen (Bergleute, Bauern usw.) der NPD einbringt. Die Opposition muß auf Umsturz drängen und auf Gewaltanwendung vorbereitet sein; in allen anderen Formen – den gegenwärtig praktizierten – dient sie dem eigenen Gegner.

Karl Markus Michel
Die sprachlose Intelligenz III

Bittere Pillen

I

Und wenn es die Intellektuellen fortan nicht mehr gäbe – was würde sich ändern? Diese Frage, die windig und illegitim erscheinen mag, ist in verschiedenen Thesen über die heutige Intelligenz schon implizit beantwortet: nichts würde sich ändern, denn in Wahrheit gibt es sie gar nicht mehr, jedenfalls nicht als sozial oder geistig profilierte Gruppe, die ernst zu nehmen wäre, die Veränderungen bewirken könnte wie bisher. Was von dieser Gruppe überlebt, sind Rückstände der Geschichte, Nachzügler, mit denen man fertig werden muß wie mit anderen Fehlangepaßten oder Außenseitern: Besserwisser, Nörgler, Querulanten, von denen vielleicht Verkehrshindernisse zu erwarten sind, aber keine Fortschritte, schon gar nicht Revolutionen.
Die Gesellschaftsmodelle, die in der Verabschiedung der Intelligenz übereinstimmen – sie reichen von den faschistischen bis zu den technokratischen –, können sich auf die Logik des Bestehenden berufen, der sie nicht nur Vorschub leisten, sondern auch selbst entsprossen sind. Es scheint deshalb geboten, von dieser Position aus auf die Rolle der heutigen Intelligenz zu reflektieren, anstatt nur in Frontstellung gegen sie, wie es den Intellektuellen zur Tradition geworden ist und woraus sie ihre Legitimierung zu schöpfen pflegen, als sei es ausgemacht, daß der Angriff gegen das, was (unten) ist und (oben) betrieben wird, an sich schon gut und notwendig sei.
Um wessen willen wird der Angriff geführt? Die Antworten liegen auf der Hand, aber sie verflüchtigen sich, sobald man sie in den Griff zu bekommen sucht. Freiheit, Gleichheit, Menschenrechte, Wohlstand für alle, Bildung für fast alle, Demokratie – das waren die Schlachtrufe von

gestern, heute stehen sie über offiziellen Portalen, denn die Wünsche sind Wirklichkeit geworden oder auf dem besten Weg dazu, falls die Intellektuellen keine Steine werfen. (Schlechte Wirklichkeit, sagen sie; aber dann hätten sie praktikabler wünschen müssen.) Und sie sind gleich in zwei Modellen erfüllt, von denen jedes seine Vorzüge und seine Nachteile hat, weil jede Erfüllung auch einen Verzicht bedeutet; z. B. eine Beschneidung der persönlichen zugunsten der kollektiven Freiheit, oder der sozialen Sicherheit zugunsten des Wohlstandes, oder der Verfügungsgewalt zugunsten der Gleichheit, oder der Bildung zugunsten von was auch immer. Und daß wahre Demokratie ein Abstraktum sei, das haben gerade die Intellektuellen seit Rousseau immer wieder betont; wenn sie in der Massengesellschaft in optimaler Weise realisiert werden soll, bedarf es eines gewissen Quantums an Diktatur und an Dummheit: Beschränkung individueller Rechte – um des Establishment, der Partei, der Verbände willen; und Beschränktheit der Untertanen – um ihrer eigenen Wohlfahrt willen; wohin es führt, wenn jeder mitdenken und mitreden will, hat die Vierte Republik gezeigt. Oder: wer hat am lautesten nach der Ausrottung der Armut verlangt? Die heute am lautesten über den Wohlstand lästern. Und wer schimpft heute über die Dummheit der Wähler? Die das allgemeine Stimmrecht erstritten haben. Überhaupt: Aufklärung, Bildung, Erziehung des Volkes, »Vervollkommnung der Menschheit« – wer denn, wenn nicht die Intelligenz, hat hier versagt? Und wer hindert sie heute, denen, die sie lesen gelehrt hat, auch die richtige Lektüre zu geben? Was steht ihr eigentlich im Wege, es sei denn sie selbst? Vielleicht kann sie, hier oder dort, nicht alles sagen, was sie will. Aber sagt sie wirklich alles, was sie dürfte und könnte? Und das Hauptziel, um das sie seit der Renaissance gestritten hat, die Freiheit des Denkens und Forschens, also ihre *eigene* Freiheit, ist so triumphal errungen, daß es gar nicht mehr erwähnt oder schon verraten wird. Wo Galilei unter Druck gesetzt, wo Darwin noch angegriffen wurde, beschuldigt Daniele Petrucci sich selbst und bricht seine Versuche ab. Jordan restituierte die entthronte Gottheit, Oppenheimer hintertrieb brisante Forschungen, Hans Bethe wartete mit falschen Daten auf – aus moralischen oder ideologischen Gründen, die von gestern sind. Es scheint, allen Beteuerungen zum Trotz, daß sie zu frei und zu mächtig sind, zu viele Chancen haben. Und wenn die anderen, die nicht so klug und unabhängig sind, nicht mitkommen – wäre da Geduld und Bescheidung nicht eher am Platze als Gereiztheit und Hochmut?

Die Rechnung ist falsch, in manchen Details, aber die Summe kommt etwa hin, und man kann sie nicht abtun mit dem Hinweis darauf, daß alles anders gedacht war. Gedacht haben die Intellektuellen, gehandelt die anderen. Sie hätten präziser denken oder ihrerseits handeln sollen. Und wenn man sie heute zum Handeln auffordert, seis nur zur Gutachter- und Beratertätigkeit für die Regierung, verlieren sie schnell die Lust, und die ihre Lust behalten, verlieren das Schibboleth; sie werden von den Ihren als Verräter ausgestoßen, ins »feindliche« Lager gedrängt. Wenn aber Denken und Handeln einander ausschließen, dann müssen sie sich entscheiden: für die Gelehrtenrepublik, die von der Gesellschaft geduldet wird unter der Bedingung, daß dort nur gedacht wird, oder für die Gesellschaft, wo manches anders gemacht werden muß, als es gedacht war.
Worum also kämpfen sie? Die hehren Ziele und großen Worte beginnen ihnen selbst schon leid zu werden, sie schütteln sich nur noch, wenn andere sie im Munde führen. Sie haben neuerdings ganz handfeste, absehbare Ziele. Sie stehen einmütig auf, wenn einem der Ihren vom Arbeitgeber die Stellung gekündigt, vom Staatsoberhaupt eine Auszeichnung verweigert wird – etwa deshalb, weil sie alle Posten und Orden haben möchten? Und wenn sie, mit besseren Argumenten, gegen die große Koalition protestieren, wollen sie dann auch das parlamentarische System, das diese Möglichkeit einräumt, beseitigen? Oder wollen sie, wenn sie – mit noch besseren Argumenten – sich gegen die Notstandsgesetze stark machen, dem bestehenden Herrschaftsverhältnis das Recht absprechen, sich nach besten Kräften zu schützen und zu erhalten? Wollen sie eine andere Gesellschaftsordnung einführen? Die wenigsten denken auch nur an diese Konsequenz, und sie gedenken auch nicht, wenn sie – diesmal mit den allerbesten Argumenten – gegen die amerikanische Vietnampolitik aufbegehren, zugleich die Grundlagen dieser Politik zu verdammen: den Monopolkapitalismus, der in Vietnam nur sein wahres Gesicht zeigt, das er zwar auch verbergen könnte (den Intellektuellen zuliebe), aber nicht zu verändern vermag, ohne sich selbst zu verändern. Warum sind die Intellektuellen, die einst als schonungslose Entlarver auftraten, plötzlich gegen die Selbstentlarvung? Warum zeigen sie sich, zumal in Amerika, so empört über jede Demonstration von Macht, ohne deren raison d'être glaubhaft zu verurteilen? Worüber also empören sie sich? Über Anfälle von Ehrlichkeit, die einem System, einer Institution, einer Elite unterlaufen, wo lange genug die Heuchelei geherrscht hat.

Abschweifung über Ehrlichkeit

Ein Germanist, der vor 1945 dem faschistischen Syndrom zumindest nicht ferngestanden, dann aber einen anderen Wortschatz bevorzugt und ihn auf andere Themen angewandt hatte, fand zwanzig Jahre später zu seinen Anfängen zurück und zog mit einer Artikelserie gegen die moderne Literatur zu Felde, für deren Partisanen ihn viele hielten. Einer seiner Kollegen sagte dazu, was zu sagen war, verurteilte seine Urteile und pries zum Schluß – seinen Charakter: da habe einer die Selbsttäuschung oder Verstellung, der er lange verfallen war, überwunden, sich zu seiner wahren Gesinnung bekannt, und das sei immerhin lobenswert.[1] Immerhin, was bei dem einen gut ist, kann bei den übrigen nicht schlecht sein. Wenn also alle deutschen Erzieher, die bisher unter dem Druck der Umstände einigermaßen liberal und vernünftig waren, plötzlich ihre wahre Gesinnung hervorkehrten ... Oder besser: wenn das deutsche Volk in seiner gestrigen Mehrheit, nachdem es sich zwanzig Jahre lang bemüht hat, Demokratie und Zivilisation zu üben, endlich seinen angestammten Gefühlen Luft machte (und es hat ja damit begonnen) – dann wäre es, wenn nicht politisch, so doch moralisch zu loben: Schluß mit der Verkrampfung und Heuchelei, wir wollen wieder ehrlich sein. Ist nicht ein ehrliches Auschwitz besser als ein verkrampfter Auschwitzprozeß? Diese Implikation liegt durchaus im Rahmen der liberal-demokratischen Theorie, die aber vertuscht, was aus ihr folgen müßte, und deshalb zugleich verheimlicht, was daran nicht stimmt. Fragwürdig ist nicht nur der Begriff der individuellen Ehrlichkeit, der auf einen harten Kern des Individuums (seine subjektive Wahrheit, seine wirkliche Überzeugung) rekurriert; fragwürdiger noch ist die Summierung dieser Kerne zu einem Volkswillen, einer je nach den äußeren Umständen öffentlichen oder nicht-öffentlichen Meinung. Den Veränderungen im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, auf die oft verwiesen wird, korrespondieren Veränderungen in der Natur beider: die »ödipale Pyramide« wird hier wie dort abgetragen. Wenn die Überich-Instanz, die gesellschaftlich vermittelt ist, vom Subjekt nicht mehr integriert werden kann, also keinen verinnerlichten Verhaltenskodex mehr bildet, sondern ihm fremd gegenübertritt[2], dann muß der Appell an die »Ehrlichkeit« (als die Übereinstimmung mit dem Gewissen, dem Überich) seinen moralischen Charakter verlieren: er wird zum sozialen Druck auf den Einzelnen, der seine Wahrheit nun von der Anpassung an äußere Bedingungen bezieht, wie die Gesellschaft die ihre von der Schaffung solcher

Bedingungen, die der Mehrheit eine Anpassung erlauben. (Ein durch anhaltende »Heuchelei« vernünftig gewordenes Volk – mehr kann man kaum wünschen; es wäre nichts anderes als die »Anpassung« der Bürger an eine gerechte Gesellschaft, die freilich nicht als Gnadengeschenk verliehen wird. Die heutige fordert von ihren Mitgliedern noch andere Tugenden.) Der Vietnamkrieg wurde als unmenschlich erst dann empfunden, als er sich als Mißerfolg und Belastung erwies. Der Protest der Intellektuellen gegen ihn – er erzeugte förmlich Intellektuelle, sobald er zum Protest herausforderte – wurde erst richtig laut, als die Anpassung an ihn Schwierigkeiten zu bereiten begann, als man immer neue Rechtfertigungen brauchte, um mit ihm leben zu können. Die Intellektuellen wären demnach die Hüter bequemer Bedingungen, also Anwälte der kollektiven Ehrlichkeit gegen die von Minderheiten. (Noch zählt die NPD-Gefolgschaft als Minderheit, doch das kann sich ändern.) Wie aber steht es um ihre eigene Moral?

Die bürgerliche Klasse, nach Marx von dem Moment an heuchlerisch geworden, als sie aufhörte, eine progressive Klasse zu sein, hat ihren Heiligenschein mit Hilfe der Intellektuellen fabriziert.[3] Heute aber, da ein Großteil der liberalen Intelligenz diese Mystifikation zynisch hinter sich gelassen hat, scheinen es gerade die Linksintellektuellen zu sein, die die liberale Mystifikation ernst nehmen und als ein zwar nicht realisiertes, aber realisierbares Ziel feilbieten. Sie preisen die schönen Sprüche, die in der Verfassung stehen; berufen sich auf hehre demokratische Rechte, die uns verbürgt seien; appellieren an die Verantwortung und Ehrlichkeit derer, die die Macht haben und sie – was fast dasselbe ist – mißbrauchen. Sie schreien Verrat an dem Bild, das sie längst als Trugbild durchschaut hatten. Messen sie ihm die Kraft einer Utopie zu, die heute erst, da alle Rückwege abgeschnitten sind, zu neuen Ufern leiten kann? Oder nehmen sie es nur als Fata Morgana, die trügerisch sein mag, aber vielleicht Kraft gibt für ein paar weitere Schritte, und führten sie auch im Kreise? Geschichtliche Tendenzen sind es jedenfalls nicht mehr, die ihnen den Rücken stärken. Das war gestern. Heute müssen solche Tendenzen schon von der »Dritten Welt« bezogen werden, und die lassen sich für die Zwecke der ersten schwer ausbeuten. Im eigenen Land gedeiht nur eine Geschichtsmetaphysik, die den Teufel für sich einspannt. Als sich Paul Goodman vom Marsch aufs Weiße Haus eine Revolution versprach, weil er mit so vielen Verhaftun-

gen rechnete, daß Amerika, das auf alles, bloß nicht auf Konzentrationslager gefaßt sei, darüber ins Wanken geraten müsse – die Polizei machte einen Strich durch die Rechnung, indem sie die Marschierer ruhig marschieren ließ –, trieb er nur ins Extrem, was täglich en miniature geprobt wird: die Überrumpelung des Trends, der in die falsche Richtung geht, durch Mittel, die bisher dem Gegner teuer waren. – Der geschichtliche Trend ist zumindest seit dem Faschismus ein fragwürdiger, wenn nicht feindlicher Geselle geworden, dem man lieber nicht über den Weg traut, auch wenn er freundlich blickt. In Frankreich, wo er die Kommunisten stärkt, treibt er gerade dadurch die Mitte de Gaulle in die Arme. In Westdeutschland, wo er die Entspannung begünstigt, stärkt er gerade dadurch die NPD. Sie soll verboten werden, fordert die Intelligenz, und bekommt schon Schwierigkeiten, zugleich für die Aufhebung des KPD-Verbots zu plädieren, ohne ihren Demokratie-Begriff zu ändern.

Die Polizei wird von Fall zu Fall in Anspruch genommen. Im Kampf wofür? Für die *wahren Interessen* des Volkes, lautet eine gängige Antwort. Und wie, wenn dieses Volk seine wahren Interessen nicht kennt, ja partout nicht kennenlernen möchte? Soll es einer Zwangsaufklärung unterworfen werden, die dem Wohlbefinden der Leute nur abträglich wäre? Während diese Leute das sind,was den Intellektuellen offenbar nicht gelungen ist und was sie deshalb den anderen verübeln, nämlich zufrieden mit dem, was sie haben und kriegen können, wollen jene, daß sie unzufrieden werden, damit sie das, was ihnen geschieht und jenen nicht paßt, verändern: aber wie? Das alte Lied, die alte Projektion. Könnte es nicht sein, daß diese Leute bereits verändert haben, was sinnvoll zu verändern ist, und zwar dank ihrer durch Aufklärung bewirkten Unzufriedenheit mit dem gestern Bestehenden? Gesetzt, die lange geforderte »Aufhebung der Philosophie« durch ihre Verwirklichung[4] wäre vollzogen, nur die Philosophen hätten es nicht gemerkt oder wollten nicht wahrhaben, daß damit zugleich ihre eigene Existenz, die in dem Widerspruch zwischen Sein und Sollen gründete, überflüssig geworden ist: wäre es dann nicht an der Zeit, nunmehr sie, die Intelligenz insgesamt, endlich aufzuklären und – aufzuheben? Was in der Gesellschaft noch an Widersprüchen besteht oder neu auftaucht, kann systemimmanent, ohne die Klagen und Ratschläge der Intellektuellen, die noble Distanz zu ihr wahren, gelöst und besser gelöst werden als mit ihnen. Eines dieser Probleme ist gerade die Intelligenz. Was macht man mit ihr, wenn sie sich nicht als »technische« oder »Funk-

tionärs-« oder »Volksintelligenz« integrieren läßt? Selbst in den sozialistischen Ländern, wo diese Integration per definitionem besteht, gibt es heute die anderen, die unzufriedenen und opponierenden Intellektuellen, und in der westlichen Welt gibt es sie in wachsendem Maße, ihre Gereiztheit wird immer größer, sie wollen etwas – aber was? Darüber sind sie sich keineswegs einig. Unzufriedenheit stiften, das ist noch kein Programm. Bewußtsein erzeugen, das ist noch kein Ziel, solange das Bewußtsein ohne konkreten Inhalt bleibt. Worauf soll es sich richten, wie weit soll es gehen, was ist sein Projekt? Die von den Intellektuellen aufgeklärten Menschen würden sich am Ende ebenso streiten wie heute die Intellektuellen selbst, weil deren Vernunft längst nicht mehr *eine* ist. Es scheint fast, als würden die Konsequenzen dieses kritischen Bewußtseins, über das sie sich selbst so wenig bewußt sind, von den Leuten, denen sie es vermitteln wollen, bei all ihrer geistigen Trägheit und Selbstzufriedenheit instinktiv richtig erfaßt: die Konsequenz des intransigenten und doch halbherzigen, penetranten und doch zerfahrenen Protests der Intellektuellen wäre etwas, das sie zwar manchmal im Munde führen, aber im Ernst nicht wollen –: die Revolution.

Abschweifung über Revolution

Angenommen, in Westdeutschland – oder in Frankreich, Italien, Griechenland – bräche eine Revolution aus: das Ergebnis wäre, wenn nicht ein globaler Konflikt, so gewiß ein zweites »Ungarn«, inszeniert von den USA, selbst wenn die betroffene Regierung sie nicht zu Hilfe riefe. Angenommen, in den USA bräche eine Revolution aus: das Ergebnis wäre eine Verschärfung der Rivalität zwischen Rußland und China, die beide Einfluß zu nehmen versuchten, und am Ende wahrscheinlich ein dritter Weltkrieg. Ähnlich würde eine neue (maoistische) Revolution in Rußland zu einem Konflikt zwischen Amerika und China führen. Die Revolution hätte in den industriellen Gesellschaften heute nur dann eine Chance, wenn sie als Weltrevolution aufträte, in allen Ländern (zumindest in den USA und der UdSSR) gleichzeitig und im gleichen Takt, und das ist so unwahrscheinlich wie schon ihr Gelingen in nur einem Land. Die Möglichkeit der Revolution, ein geschichtlich spätes Produkt, scheint geschichtlich terminiert und für die modernen Industriegesellschaften verspielt zu sein. Das revolutionäre Potential selbst ist abhanden gekommen; nicht nur im Sinn der subjektiven Bedingungen der Revolution, auf die schon Lenin verzich-

ten konnte, sondern auch in dem der objektiven Bedingungen, die Mao gerade nicht in den großen Städten, sondern in den Dörfern fand. Da heute aber in den unterentwickelten Ländern nicht nur diese, sondern in wachsendem Maß auch jene Voraussetzungen gegeben sind und überall revolutionäre Bewegungen entstehen, die das labile Kräftegleichgewicht zu stören drohen, müssen Amerika und seine Verbündeten eine repressive Politik treiben, wenn sie sich nicht selbst aufgeben wollen. Die Politik der friedlichen Koexistenz schließt lokale Kriege gegen nationale Revolutionen ein. Die progressiven, aber nicht-marxistischen Intellektuellen, die gegen diese Eingriffe protestieren und sich mit den Befreiungskämpfern solidarisch erklären, wissen meist nicht, was sie tun. Wenn sie – mit Rapoports – ihre Klasseninteressen mit denen der Unterprivilegierten im eigenen Land wie in der »Dritten Welt« identifizieren, täuschen sie sich und auch jene. Den Unterprivilegierten zuhause wäre unter den bestehenden Umständen nur zu helfen, wenn sie auf der sozialen Stufenleiter aufrückten, wodurch das System im Ganzen gestärkt und die unterprivilegierten Länder virtuell noch weiter unterdrückt würden. Diese können ihre Situation nur verbessern im Kampf gegen jenes System – ein Kampf, der heute von Rußland eher gebremst als unterstützt oder gar angeheizt wird, weil er die eigene Entwicklung stören und dem Rivalen China in die Hände arbeiten würde. Dem westlichen Intellektuellen, der die Befreiung der von den USA direkt oder indirekt kolonialisierten Länder wirklich will, bleibt offenbar nur die radikale Konsequenz, die von den *Temps Modernes* im Falle des Vietnamkrieges tatsächlich gezogen wird: die Aufforderung an Rußland, endlich loszuschlagen. Also die Aufreizung zum atomaren Krieg. Also die Komplizenschaft mit Goldwater eher als die mit den Chinesen. Aber hätte diese nur verbale Konsequenz mehr Effekt als irgendein frommes Manifest?

Die Idee der Revolution ist ausgewandert, sie hat sich heute in der Theorie und Praxis des Partisanenkampfes verkörpert. In den Ländern ihres Ursprungs west sie nur noch metaphorisch fort. Selbst bei den marxistischen Intellektuellen erstickt sie im Streit zwischen den »russischen« und den »chinesischen« Faktionen, die sich nicht einigen können, wie zu operieren sei – bei anderen und von anderen, nicht jedoch hier und von ihnen selbst. Das ist ein Realismus mit dem Mehrwert der Selbstbefriedigung und Selbstbestätigung, von dem sich leben läßt. Zusammen mit jener Idee, und noch gründlicher als sie, ist die des gesellschaftlichen Fortschritts ver-

zogen. Die Veränderung, die die Intellektuellen bewirken möchten, hat keinen geschichtlichen Motor mehr. Wenn nun die Intelligenz, seit C. Wright Mills, sich selbst als den Motor geschichtlichen Wandels ausruft, stellt sich umso dringlicher die Frage nach dem Zukunftsbild, das ihr vorleuchtet, und den Wegen, die dorthin führen. Und hier wird, quer durch die Lager, ein neuer Widerspruch offenbar, der sich gerade an den Begriffen Fortschritt und Revolution entzündet, nur daß sie umfunktioniert sind, auf Naturwissenschaft und Technologie übertragen, von denen nun alles Heil oder Unheil erwartet wird: für die Gesellschaft, die sie erzeugte. Den beiden Haltungen gemeinsam ist jedoch die sich stetig verschärfende Fremdheit gegenüber dem, wovon sie so Gegensätzliches erwarten. Die fast ausschließlich literarisch-politische Orientierung der Intelligenz hat sie zu einer Einstellung gegenüber dem naturwissenschaftlichen und technischen Bereich getrieben, die jener der Intellektuellen in der Mitte des 19. Jahrhunderts gegenüber dem Volk, den Massen gleicht: die waren seit den Revolutionen zu einer gesellschaftlichen Realität geworden – fremdartig, faszinierend, abstoßend –, wurden aber nicht als solche genommen, sondern mystifiziert zu einer Größe, von der jede Verbesserung oder jede Katastrophe zu gewärtigen sei. Das war der Ausdruck eines schlechten Gewissens, der sich unter dem Kennwort »Massenpsychologie« über Le Bon bis zu Hermann Broch fortpflanzte, der der Masse verbissen jede äußere Realität absprach, um sie ins Untergeschoß der Seele zu verlegen, wo sie ihr Unheil wirkt, aber letztlich doch irreal bleibt. Ähnlich irreal ist für die Interessengemeinschaft Poesie & Protest heute die Welt der Naturwissenschaften. Sie sieht sie, ähnlich der der Science Fiction, drohend oder verheißungsvoll auf sich zurücken. Drohend – so wollen es die einen, die zahlreicher sind –, weil die Herrschaft von Wissenschaft und Technik, repräsentiert durch den Roboter (gesichtslos und unberechenbar wie einst die Masse), die Individualität als letzte Wirklichkeit des Menschen annullieren, die Welt in eine geschlossene Anstalt verwandeln müsse. Verheißungsvoll – so wollen es die anderen, die noch in der Minderheit sind –, weil diese Herrschaft kraft der ihr innewohnenden Rationalität auch die Gesellschaft ins rechte Lot bringen, von irrationaler Repression befreien müsse. Dort: die Flucht in eine esoterische Metasprache als Hort der Individualität. Hier: der Aufbruch in eine scientistische Metaphilosophie als Arena für allerlei Harmonieträume aus der Küche von Teilhard oder Teller oder Lévi-Strauss. Dazwischen aber, den Blick auf Galileis »Sünden-

fall« und Oppenheimers »Mißgeschick« gerichtet, meldet sich eine dritte Gruppe zu Wort, die sich beeilt, der davongelaufenen Wissenschaft die ihr gemäße Moral hinterherzuschicken, den Forschern ins Gewissen zu reden und den Politikern, die sich von ihnen bedienen lassen, auf die Finger zu sehen. Etliche der Forscher selbst zählen zu dieser Gruppe und gelten dank solcher Parteinahme als Intellektuelle. An ihnen erweist sich exemplarisch die Aporie der traditionellen Intelligenz gegenüber der modernen Wissenschaft und Technologie.

Es sind in der Tat zwei Sprachen, die da gesprochen werden, und sie stehen für zwei Welten. Diderots Erwartung, die »freie Wissenschaft« werde die bisherigen Denkweisen verändern, scheint sich erfüllt zu haben, jedoch nur für die Wissenschaftler, nicht für die anderen; auch nicht für die Wissenschaftler selbst in ihrer Rolle als Staatsbürger oder Intellektuelle. Die Kontroversen zwischen Oppenheimer und Teller, zwischen diesem und Bethe oder Pauling demonstrieren es. Da tauchen dieselben Gegensätze auf wie in den Debatten innerhalb der politischen Intelligenz oder zwischen dieser und der wissenschaftlichen, und der alte Gegensatz zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik wird unerheblich gegenüber dem neuen zwischen allem, was Gesinnung, Verantwortung, moralisch-politische Intelligenz überhaupt heißt, und dem, »was der Fall ist«. Einerseits die Ohnmacht der Meinung vor dem Sachzwang oder der Triebkraft der Evolution; andererseits die Anstrengung, die Ohnmacht zu kompensieren, und seis auf Kosten der Intelligenz: diese doppelte Not kennzeichnet heute weitgehend die politische Aktivität der Intellektuellen. Der Fall Oppenheimer, ein Bestandsstück der Mythologie des 20. Jahrhunderts, das die Macht und die Demütigung des Intellektuellen symbolisieren soll, steht in Wahrheit für dessen Bereitschaft, zu kapitulieren und sich so labil zu verhalten, wie seine Gegenspieler es ihm unterstellen, sobald ein Konflikt aufbricht. In den Verhören vor der Atomenergiekommission ließ Oppenheimer sich kampflos auf die Methoden seiner Gegner ein, der Kampf war bereits entschieden: in der Kontroverse über strategische Konzeptionen hatte die Partei Teller, das heißt aber einige Luftwaffengenerale, gesiegt. Der Rest war eine öffentliche Farce, bei der Oppenheimer willig mitspielte. Er verteidigte nicht mehr seine strategische Konzeption, die Entwicklung eines Abwehrsystems statt der Konstruktion der Wasserstoffbombe – denn darum ging es, nicht um humanitäre Erwägungen gegen die Superbombe schlechthin –, er trieb Gewissenserforschung, die das Urteil vorwegnahm, er sei

»too complex a personality«, um nicht ein Sicherheitsrisiko zu sein, zeige »fundamental defects of character« und reagiere alles in allem neurotisch.[6] Das wußten seine Auftraggeber vorher schon, aber es störte sie nicht, sie ließen ihn die Bombe bauen und ein Ziel für sie auswählen. (Daß er für eine Maßnahme im Kampf gegen den Faschismus hielt, was als Demonstration gegen den Kommunismus gedacht war, ist zwar nur ein ironisches Detail der Geschichte Oppenheimers, symbolisiert aber einen Wendepunkt in der Geschichte der Intelligenz.) Untragbar wurde er nicht seines Charakters, sondern seiner Überzeugung wegen; die aber machte man zur Charakterfrage. Er mußte, als öffentliches Symbol, auch öffentlich gedemütigt und kaltgestellt werden, und mit ihm eine ganze Gruppe von Wissenschaftlern, die ihre Tätigkeit für die Regierung mit eigenen politischen Meinungen durchsetzt, also im traditionellen Sinn Einfluß ausgeübt, Macht besessen hatte. Oppenheimers Situation *post festum* gleicht jener der humanistischen, von den Machthabern nicht umworbenen, sondern beargwöhnten Intellektuellen: sie bleiben in ihrer Argumentation auf den psychologischen und moralischen Bereich beschränkt und werden, freilich von außen her, in seinen Grenzen beurteilt – als komplex und neurotisch. Diese Beschränkung trifft nicht nur ihre Argumentationen, sondern mehr noch ihre Agitationen, und zwar gerade dort, wo sie öffentlich-politischen Charakter haben. Die Intellektuellen müssen als Privatpersonen agieren und sind dabei auf Mittel angewiesen, die nicht immer die des Intellekts sind. In seinem Brief an General Nichols legte Oppenheimer 1954 rührende Geständnisse über seine Engagements ab, z. B. dieses: »Mein Mitgefühl und mein Interesse galten in erster Linie dem Krieg in Spanien. Das war nicht eine Sache des Verstandes und hatte auch nichts mit Überzeugungen zu tun, die auf eigener Kenntnis der Verhältnisse beruhten ... Gleich einer großen Zahl anderer Amerikaner war auch ich mit dem Herzen auf Seiten der Loyalisten. Verschiedene Hilfsorganisationen für Spanien unterstützte ich finanziell. Ich beteiligte mich an Wohltätigkeitsveranstaltungen und half bei Bazaren etc.«[7] Was im Falle eines Oppenheimers fast grotesk wirkt – das Mißverhältnis zwischen der geistigen Kapazität des Wissenschaftlers und der praktischen Tätigkeit des politisch engagierten Zeitgenossen –, mag in anderen Fällen weniger ins Auge stechen; aber das Extrem wirft ein Schlaglicht auf das, was als normal erscheint und tatsächlich so erscheinen muß, solange die Intellektuellen nicht einen besonderen Intelligenz-Zensus mit entsprechendem politischen Einfluß für sich ver-

langen. Sie haben zwar ein gewisses Privileg, Meinungen zu verbreiten, aber nicht die Macht, sie durchzusetzen. Sie sind Staatsbürger wie andere auch und können, wenn sie mit ihrer Intelligenz nicht weiterkommen, nur noch Hände und Füße in Bewegung setzen.

Abschweifung über einige Formen, seiner Meinung Ausdruck zu geben
Die Wohltätigkeitsveranstaltung für die Opfer der Falange, die Sammelbüchse für den Vietcong-Fond, der Marsch der Atombombengegner – sie wirken zugleich notwendig und hilflos, sinnvoll und absurd. Warum? Weil in solchen Aktivitäten von Intellektuellen die Diskrepanz zwischen der »Macht des Wortes« und der hier bezeugten Ohnmacht der Tat zum Vorschein kommt? Wenn jenes so mächtig wäre, würden sie diese nicht wählen. Zum Vorschein kommt vielmehr, daß sie, wenn sie ihre Überzeugungen und Forderungen nicht auf sich beruhen lassen wollen, ihre »intellektuelle« Tätigkeit demonstrativ aufgeben müssen – für zwei, drei Stunden –, um etwas zu tun, das andere meist viel besser können und das unendlich weit hinter dem, was sie meinen und wollen, zurückbleibt (die praktische Hilfe) oder ihm gar entgegenwirkt (die Demonstration). Wichtig ist nicht der Effekt für die anderen, sondern der für sie selbst. Sonst würden sie zugeben, daß ihre Märsche, etwa gegen die Notstandsgesetze, beim Publikum eher für als gegen diese Gesetze Stimmung machen. Spruchbänder und Plakate voller Fehler, weil sie den Pinsel nicht zu führen gewohnt sind, und von fragwürdigem Propagandawert, weil sie sich nicht auf Slogans verstehen; dazu ein Spektakel, das den braven Bürger teils amüsiert, teils abschreckt, und Verkehrsstörungen, die geradezu als Majestätsbeleidigung empfunden, neuerdings aber von der Polizei toleriert werden, auf daß sie umso eher den Protest der Mitbürger erregen, die prompt nach wirksamem Eingreifen der Polizei verlangen, bis dieser gar nichts anderes übrigbleibt, als den Volkswillen zu vollstrecken: Das ist der Reingewinn. Aber es geht um die wenigen, die vielleicht aufmerksam werden und sich Gedanken machen! Und es geht um die da oben, denen man zeigen muß, daß . . . Das sind die vorgeschobenen Rechtfertigungen. In Wahrheit geht es um die, die marschieren. Eine mit Füßen und Spruchbändern erteilte Aufklärung wäre nicht rationaler als ihre Mittel, und politisch wirksam wäre eine Demonstration erst als Bekundung eines Mehrheitswillens oder doch des Einspruchs einer wichtigen Wählerschicht. Der aber brauchte nicht mit den Füßen bekundet zu werden, er ist den Herrschenden

bekannt. Bekannt sind ihnen freilich auch die abweichenden Meinungen, z. B. jene, die in Form von Manifesten und Resolutionen, mit Unterschriften versehen, die ihnen wenig oder gar nichts sagen, auf ihre Schreibtische kommen und nicht ernstgenommen werden, oder in Zeitungen stehen und nur die schon Überzeugten beeindrucken. Was also bezwecken diese verbalen Proteste, deren Formulierung nur unter mildernden Umständen, deren Unterzeichnung unter keinen Umständen als intellektueller Akt gewertet werden kann, die aber als Manifestationen von Intellektuellen-Meinungen gelten und weithin das Image der Intellektuellen in der Öffentlichkeit bestimmen? Es ist wie bei den Märschen und Bazaren: als einmalige Aktion wirken sie nicht nach, als wiederholte werden sie zur schönen Übung, an die man sich gewöhnt. Was da zu lesen steht, sind plakative Meinungen, die bestenfalls plakative Meinungen erzeugen, und private Akklamationen, die auch nur solche hervorrufen können. Was dahinter steht, mag ganz anderer Couleur sein, aber es bleibt dahinten.

Nach alledem: was bezwecken sie und was tun sie dafür? Das Fazit ist wirr und dürftig. Wer die These vom Ende der Intelligenz vertritt, braucht nur auf ihre heutige Situation zu verweisen; und dafür, daß man morgen diese Protest- und Meinungsbörse nicht vermissen wird, gibt es mancherlei Anzeichen. Das Individuum, infolge der sich heute abspielenden Prozesse »reichsunmittelbar« geworden, bedarf nicht mehr der Vermittlung von besonderen und allgemeinen Interessen, es sei denn in Form kompakter Interessenvertretungen in einer pluralistisch, nicht länger hierarchisch verstandenen Ordnung. Mit der Hierarchie aber fällt die Autoritätsstruktur, die sich im Einzelnen durch Identifikation reproduziert hatte. Wenn ihn nun die Kritik an Instanzen nicht mehr berührt, wie könnte sie die Instanzen selbst noch erreichen? Deren scheinbar freischwebende Autorität ist demoskopisch legitimiert und deshalb bei aller Machtfülle instabil, aber durch eine Vielzahl von Institutionen abgestützt, die die Beziehung zwischen dem Volk und seiner Macht- und Glanzelite ritualisieren. Was einst die öffentliche Meinung war, die sich bildete und wandelte, ist heute und wird zunehmend mehr die Konsumgewohnheit im umfassendsten Sinn, die reguliert werden kann. Unter die Konsumgüter fallen auch die von Intellektuellen produzierten politischen Meinungen. Die Produktion muß sich dem Markt anpassen, die Produzenten müssen aufhören, Intellektuelle archaischen Anspruchs zu sein. Wenn sie es nicht tun, wer-

den sie selbst ein archaisches Relikt werden, dem eventuell ein Sondergehege zugewiesen werden könnte, jedoch unter strengen Quarantänebedingungen. Beides, die Anpassung wie die Absonderung, ist praktisch schon vollzogen; nur das Bewußtsein der Intellektuellen hinkt noch hinterher.

2

Es hat den Anschein, als könnte diesen und ähnlichen Auffassungen über die heutige Rolle der Intelligenz durch eine Kritik des gebrauchten Intelligenz-Begriffs begegnet werden: Er setzt stillschweigend voraus, daß es *die* Intelligenz als geschlossene Gruppe mit homogenen Interessen, wenn auch widersprüchlichen Meinungen gebe. Es mag zwar, seit die Dreyfus-Affaire den Begriff *les intellectuels* in Umlauf brachte, so etwas wie ein Gruppen-, ja ein Familienbewußtsein entstanden sein, zunächst wohl nur durch Projektion der Außenstehenden, bald aber als autogenes Erzeugnis der Betroffenen selbst, und dieser Vorgang wiederholt sich stetig, das heißt, die Gruppe der Intellektuellen konstituiert sich immer neu und zerfällt wieder, aber sie konstituiert sich nicht als identische, sondern jeweils um den Brennpunkt einer Meinung, einer Kontroverse, einer Abweichung vom allgemeinen Kurs. Daß es gleichwohl die Dauerinstitution »Intelligenz« gibt, ist für die individuelle Einstellung wie für die gesellschaftliche Rolle des Intellektuellen kontingent und äußerlich. Eine Kritik der Intelligenz, die sich nur auf diese Dauerinstitution bezieht, nimmt eine Attrappe für die Sache selbst. Sie käme, wenn sie irgendeine andere Zeitspanne aus den letzten 250 Jahren herausgriffe, vermutlich zu ähnlichen Ergebnissen, und wenn das Bild in der Vergangenheit günstiger erscheint, so nur deshalb, weil die historische Distanz selektierend wirkt: als relevant gelten nur jene Ideen, die historisch wirksam wurden, die anderen können ignoriert werden oder sind schon vergessen; und die »fruchtbaren« Ideen waren immer solche von Einzelnen, die zu ihrer Zeit oft gar keine imponierende Figur machten, die tatsächliche Situation falsch einschätzten, ohnmächtig, versponnen oder neurotisch wirkten – warum sollte es heute anders sein? Also Schluß mit der Rede von *der* Intelligenz, es gibt nur den Einzelnen und seine Beziehung zu anderen; der Wunsch nach einer Gruppenbindung, gar einer Kollektividee ist von außen herangetragen und schon Verrat an der wahren Intelligenz.

Diese Argumentation setzt ein geschichtliches Moment absolut. Selbst wenn die Intellektuellen von heute an nicht mehr *die* Intellektuellen sein wollten, sie könnten nichts daran ändern, daß sie so gesehen und genannt werden. Der Name ist zwar eines Tages wie vom Himmel gefallen, aber auf die richtige Stelle; er traf etwas, das sich geschichtlich herausgebildet hatte und geschichtlich auch wieder vergehen wird, jedoch nicht dadurch, daß man den Namen ausrangiert. Außerdem waren die individuellen Leistungen der Vergangenheit keine Alleingänge, sie entstanden vielmehr in der Kommunikation mit einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe oder Schicht, die keineswegs immer aus Intellektuellen bestand (sie konnte bürgerlichen oder proletarischen Charakters sein, eine Bohème oder eine Parteizelle), die aber für den Einzelnen jene Rolle spielte, die heute die Gruppe der Intellektuellen übernommen hat: in ihr findet der intellektuelle Stoffwechsel statt, der natürlich noch kein Denkakt ist, aber ihn ermöglicht und ihn steuert. Das mag bedauert werden, und in der Tat ließe sich von diesem nahezu hermetischen Tauschsystem die oft beklagte, aber kaum beweisbare Zirkularität oder gar Sterilität der heutigen Intelligenz ableiten. Die Prämisse der Ableitung jedoch bliebe hypothetisch, die nämlich, daß produktive geistige Tätigkeit als hermetische nicht möglich ist. Die Forschungsgemeinschaft in den Naturwissenschaften hält eine viel kleinere Gruppe in viel strengerer Isolierung von der Außenwelt. Der Einwand, sie habe einen konkreten Gegenstand, ein genau umrissenes Problem der Natur, das eine Herausforderung an Disziplin, Scharfsinn und Fantasie darstellt, müßte, um stichhaltig zu sein, den Gegenstand der »humanistischen« Intelligenz, das Gesellschaftliche im weitesten Sinn, als nichtobjektiv einschätzen, jedenfalls solange es nicht quantitativ behandelt wird, – und er tut es: wenn die Intellektuellen aufhören, subjektiv-kritisch zu verfahren, dann werden sie aufhören, Intellektuelle zu sein, so geht der Refrain.

Die Streitfrage ist alt und leidig. Sie fußt auf der Annahme, daß die Intellektuellen zwar Teil des Gegenstandes sind, über den sie reflektieren, aber zugleich Distanz zu ihm haben (gesellschaftlich wie geistig), so daß sie über ihn wie von außen her reflektieren können; wodurch die Frage nach ihrem »Standpunkt« virulent wird, nach dem Ort, an dem sie ihr kritisches Raisonnement festmachen. Diese Konstruktion, die davon ausgeht, daß die Intellektuellen in der Gesellschaft keine unmittelbaren Interessen verfolgen, die ihr Denken bestimmen könnten, scheint durch nichts

schlagender demonstriert zu werden als durch das, worauf sie hinausläuft: daß gerade doch nach den Interessen des Intellektuellen geforscht wird, nämlich jeweils bei dem anderen, der verdächtigt wird, kein reiner Intellektueller zu sein, sondern ein verkappter Interessenvertreter, am Ende gar vom Kreml oder vom CIA bezahlt. Der wahre Intellektuelle *hat* keine niederen (ökonomischen, politischen, klassenbedingten) Interessen, sein Engagement ist selbstlos, seine Ziele sind universal.

Die These gibt sich apriorisch, aber sie ist ein Extrakt aus geschichtlicher Spätlese und privater Überkompensation. Die Intellektuellen haben in der Geschichte immer wieder eigene oder Klasseninteressen vertreten, und wenn sie dabei übers Ziel hinausgeschossen, »allgemeinmenschliche« Belange avisiert haben, so war das ein kultureller Surplus, der nicht unbedingt den tatsächlichen gesellschaftlichen Wert ihrer Ideen darstellte.[8] Wenn sie nun heute, wie ihr (von Karl Mannheim formuliertes) Selbstverständnis es will, sozial ungebunden sind, sich überall einmischen oder überall draußenhalten können, so ist das der Reflex einer Veränderung, die mit der sozialen Bindung selbst vor sich gegangen ist. Die gesellschaftlichen Interessen sind gewissermaßen verstaatlicht worden, unter den Bedingungen des formierten Kapitalismus kaum weniger als unter denen der sozialistischen Planwirtschaft. Wo liegt denn, um es drastisch zu sagen, das »Interesse« von Alfried Krupp oder (um im Hause zu bleiben und einen Gegentyp zu nennen) das von Berthold Beitz? Wenn man ihre öffentlichen Verlautbarungen analysiert – was tritt zutage? Nichts Nennenswertes. Ein sentimentaler Komplex, der in keiner Beziehung steht zu dem, was sie tun oder schließlich zu tun gezwungen sind unter dem Druck der Umstände, an denen sie auf ihre Weise mitwirken. In diesem Handeln äußert sich weniger ihr Interesse als ein gesellschaftlicher Zwang, dem sie sich mehr oder weniger gut anpassen; in jenem Komplex aber wurzelt ihr persönliches Engagement, das sie so oder so reagieren läßt, und sie teilen ihn im wesentlichen mit der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen, sie teilen ihn auch mit den Intellektuellen: ein paar schöne Allgemeinheiten – die Verantwortung fürs Ganze, das allgemeine Interesse etc. –, die aber letztlich vom Staat als dem Dachverband der pluralistischen Gesellschaft verwaltet und reguliert werden. Die Allgemeinheit der Intelligenz ist die Intelligenz der Allgemeinheit, nur anders artikuliert und oft anders begründet. Ein Intellektueller, der dieser Allgemeinheit dienen will, brauchte sich also nur als Funktionär oder Ideologe des Staates zu betätigen, was viele tatsächlich

tun. Die es nicht tun, haben kaum eine andere Wahl, als einen Gegenstaat zu bilden, eine selbsternannte Opposition anstelle der parlamentarischen, die es nicht mehr gibt, doch ohne deren Rechte und Möglichkeiten; ohne politische Macht. Natürlich wollen sie »Macht«, wie ihnen von denen, die tatsächlich Macht ausüben, immer vorgeworfen wird. Was sollten sie sonst wollen? Doch da sie keine haben, neigen sie fast schon dazu, ihre Ohnmacht zu wollen. Ihre Begriffe und Forderungen entfernen sich zunehmend vom real Gegebenen oder Möglichen, ihre »allgemeinen Interessen« werden immer allgemeiner, ihre Ansprüche irrealer. Infrage steht, wenn diese These richtig ist, nicht die Existenz der Intellektuellen, sondern die Legitimität ihrer Opposition, die Kompetenz und Wirksamkeit ihrer Kritik, die Konkretheit der Interessen, die sie vertreten.

3

Warum steht das Gros der Intelligenz in Opposition, meist auch dann, wenn die Oppositionspartei, der sie das Wort geredet hat, zur Macht gekommen ist, und oft sogar dann noch, wenn die eigenen Forderungen erfüllt werden? Handelt es sich um eine eingeübte Gewohnheit, die gar keine andere Reaktionsweise zuläßt, oder liegt der Witz ihres Programms darin, daß es immer etwas anderes will, als gerade getan wird? Sie hat, als Gruppe genommen, weder ein Programm noch eine Gewohnheit; sie kann nicht einmal die Garantie bieten, die Kojève[9] dem epikuräischen Garten oder der Gelehrtenrepublik beimißt, daß sie nämlich dem Einzelnen, der seinen Gedanken nachhängt, durch den Kontakt und Austausch mit anderen die Bestätigung gibt, nicht in einem Wahn befangen zu sein, sich noch auf der gemeinsamen Basis, die eine Kommunikation erlaubt, zu bewegen. Solche Kontrolle kann nur eine geschlossene Gruppe gewährleisten, was die der Intellektuellen nicht ist. Und selbst wenn sie es wäre: wer garantierte wiederum ihr, daß sie nicht als ganze einem Gruppenwahnsinn verfallen ist? Der Politiker, der Mann von der Straße? Dann fiele der Test wohl negativ aus. Die Kommunikation zwischen den Intellektuellen und der übrigen Gesellschaft scheint tatsächlich, allem Kulturbetrieb zum Trotz, gestört zu sein, die beiderseitige Gereiztheit zeigt es.
Es wäre durchaus denkbar, daß zumindest ein Teil dessen, was als Intelligenz gilt, aus einer neurotischen Fehlanpassung resultiert, wie auch die

permanente Oppositionshaltung der Intellektuellen sich dadurch erklären ließe, daß eben derjenige, der opponiert, schnell als Intellektueller eingestuft wird, so daß »dagegen sein«, »neurotisch sein« und »Intellektueller sein« fast schon eine semantische Einheit bilden – von außen gesehen. Aber die oben gestellte Frage ist damit nicht abgetan. Wie legitimiert der einzelne Intellektuelle seine Haltung? Kaum durch den Hinweis auf die Übereinstimmung mit anderen, ebenso wenig durch das Pochen auf seine Sonderstellung. Er gehört nicht einer Art Reflexionsgemeinschaft an in Analogie zur Experimentiergemeinschaft des Forschers. Die Gruppe, deren Glied er ist, läßt sich, immanent gesehen, nur durch die dauernden Kontroversen charakterisieren, die in ihr ausgetragen werden. Unfähig wäre sie deshalb, so etwas wie einen Verband oder eine Partei zu bilden, einem gemeinsamen Willen Ausdruck zu geben. Nur bei ganz bestimmten Sachfragen kommt es zu einem Konsensus, und auch dann nur im Grundsätzlichen. Daß die Resolutionen, die die Unterschriften von mehr als drei Intellektuellen tragen, in der Regel so allgemein und plakativ gehalten sind, ist tatsächlich oft mehr Not als Tugend. Jede Differenzierung würde Differenzen zwischen den potentiellen Unterzeichnern wecken und die ganze Aktion zum Scheitern bringen. Andererseits sind solche »grundsätzlichen« Übereinstimmungen, für die schon die Wortwahl einsteht, weitgehend undiskutierte Vorverständnisse, die ihnen den Vorwurf des Dogmatismus, der Fixation und ähnlicher Sünden gegen die von ihnen selbst vertretenen Prinzipien eintragen. Aber eben diese Basis der Kommunikation, die oft eine rationale und pragmatische Begründung ihrer Urteile ersetzt, dient ihnen zugleich als raison d'être ihrer Existenz. Ist sie legitim, läßt sie sich hier und heute rechtfertigen?

Die Frage ist heikel. Zwar scheint sie mit dem Begriff der Tradition beantwortet werden zu können, aber die Tradition, der die Intellektuellen sich zugehörig fühlen und die für viele ihrer Urteile bürgt, ist das Produkt einer Selektion, ihrer eigenen, die ihrerseits wieder der Rechtfertigung bedürfte, und diese Rechtfertigung bliebe »intellektuell«: sie könnte sich nicht auf Geschichte berufen, weil die Tradition der Intellektuellen ihr Wesen und ihre Wirkung gerade darin zu haben scheint, daß sie eine durch Geschichte *nicht verwirklichte* Tendenz tradiert. Selbst dort, wo historische Ereignisse oder Perioden wie Marksteine auf ihrem Wege liegen – die Epoche der Aufklärung oder des Liberalismus, die Arbeiterbewegung oder der New Deal, die Französische oder die Russische Revolu-

tion – selbst bei solchen Memorabilien der Intellektuellen ist das, worauf sie insistieren, weniger die Faktizität, die Früchte trug, als das Versprechen, das unerfüllt blieb. Die Tradition der Intellektuellen ist utopischen Charakters. Anstatt zur Rechtfertigung ihrer Forderungen zu dienen, bedarf sie selbst der Verteidigung. Ist das Beharren auf den Ideen der Französischen, den Maximen der Russischen Revolution nicht illusionär, am Ende gar reaktionär? Müßten jene Prinzipien nicht eher an der heutigen Wirklichkeit und ihren Perspektiven gemessen werden als umgekehrt? Das Ergebnis, behaupten die Intellektuellen, bliebe dasselbe. Solange eine bessere Wirklichkeit denkbar ist, ist die Sanktionierung der schlechteren Verrat nicht nur an den Hoffnungen von gestern, sondern auch an den Chancen für morgen. Doch wenn heute niemand etwas von solchen Chancen wissen will? Dann muß man ihre Ideen weitertragen, und seis im Verborgenen.[10] Die Auskunft befriedigt nicht und umso weniger, je starrer jenes Gestern und je vager dieses Morgen erscheint. Das *hic et nunc* steht infrage, nicht das mögliche Überleben der Intellektuellen und ihrer Ideen. Nicht alles, was realisiert wurde, ist realisierenswert, das meinen die Intellektuellen selbst nicht; es ist aber auch nicht alles Realisierenswerte realisierbar, und das wollen sie oft nicht wahrhaben, weil sie nicht mit dem Realen rechnen und arbeiten müssen. Wenn sie immer nur Projekte machen und Getanes kritisieren, dann sind sie eben – dann sind sie Intellektuelle. Sie selbst wollen es so.

Die Argumentation läuft im Kreis (was sie mit anderen Formen der Legitimierung von Ansprüchen und Aussprüchen gemeinsam hat), und sie läuft darauf hinaus, die jeweils aktuelle Herausforderung im Strudel des permanenten Widerspruchs untergehen zu lassen, der zuletzt noch das Leuchtfeuer der eigenen Tradition zum Erlöschen bringt: nicht einmal die Revolution, die er beschworen hat, ist dem Intellektuellen mehr sakrosankt, wenn sie wirklich geschieht. »Er betreibt seine Revolution inmitten der politischen Revolution, er ist im Herzen der Störung der ewige Störenfried«, wie es ein algerischer Intellektueller affirmativ formuliert[11] – und wie es Lenin den »disziplinlosen«, »schwankenden«, »waschlappigen« Intellektuellen seiner Zeit vorwarf. Man kann mit ihnen keinen Staat machen.

Aber gerade der Staat ist es, der sie hervorbringt. Die gesellschaftliche Wirklichkeit erzeugt sie, indem ihre Widersprüche die intellektuelle Aktivität provozieren: das ist die bescheidenste Form der Legitimierung. Sie

stellt die Intellektuellen auf eine Stufe mit den Kriminellen, die auch von der Gesellschaft hervorgebracht und (doppelsinnig) ausgehalten werden. Es ist zugleich die anspruchsvollste Legitimierung: sie stellt Ansprüche nicht nur an die Gesellschaft, sondern ebenso an die Intelligenz. Die Analogie zum Verbrecher ließe sich weiterführen: wie die Gesellschaft, laut Durkheim [12], seiner bedarf, um sich an seinem Gegenbild ihrer eigenen Moral zu versichern, so braucht sie auch den Intellektuellen, um ihrer Rationalität willen. Die Schwäche von Durkheims These, daß nämlich die vom Gegenbild des Kriminellen bestätigte eigene Moral in Selbstgerechtigkeit erstickt, sofern die Gesellschaft selbst definiert, was ein Verbrechen sei, und in Heuchelei mündet, sofern sie überholte Definitionen weiterschleppt, diese Schwäche kennzeichnet, auf den Fall des Intellektuellen übertragen, dessen eigene Position, da er ja selbst es ist, der für sich in Anspruch nimmt, was Durkheim mutatis mutandis dem Kriminellen zuspricht, ohne ihn damit rechtfertigen zu wollen. Der Intellektuelle *will* sich rechtfertigen, indem er von der Gesellschaft verlangt, daß sie es ihm gegenüber tue. Und sie tut es oft dadurch, daß sie ihn quasi als Kriminellen verfolgt und absondert, oder auch dadurch, daß sie seine Ideen zwar adoptiert, aber bloße Ideen sein läßt. Die Regel freilich – und hier endet die Analogie zum Kriminellen – ist heute die, daß sich die Gesellschaft vom Intellektuellen gar nicht ernsthaft angegriffen fühlt, also auch keinen Anlaß sieht, ernsthaft auf ihn zu reagieren. So stellt sich die zweite Frage, die nach der Kompetenz und Wirksamkeit seiner Kritik.

Nach Gehlen verfügen die Intellektuellen nur über Informationen aus zweiter und dritter Hand.[13] Abgesehen davon, daß dies auch für die Wissenschaftler zutrifft, sobald sie sich von ihrem Spezialgebiet entfernen, und daß sie selbst zur Erforschung dieses Gebietes oft auf Informationen anderer angewiesen sind; abgesehen auch davon, daß jene strafend gemeinte Feststellung für die Intellektuellen keineswegs grundsätzlich gilt, läßt sie sich durchaus affirmativ vertreten. Da eine arbeits- und bewußtseinsteilige Gesellschaft den unmittelbaren Zugang zu den Fakten notwendig besonderen Spezialisten vorbehalten muß, bedarf sie einer Fülle vermittelnder Instanzen, um überhaupt funktionieren zu können. Und sie bedarf einer spezifischen intellektuellen Vermittlungstätigkeit, um sich über sich selbst und ihren politischen Willen bewußt zu werden. Dieses klassische Modell der öffentlichen Meinung spricht dem Intellektuellen

eine integrierende gesellschaftliche Funktion zu, die heute jedoch so sehr institutionalisiert und damit qualitativ verändert ist, daß sie die Existenz des Intellektuellen negiert, indem sie seinen »öffentlichen Auftrag« bestätigt. Außerdem hat seine Stellung »dazwischen«, obwohl scheinbar unverändert, fast die entgegengesetzte Bedeutung angenommen, weil die entscheidenden Informationsströme gerade nicht mehr über ihn als den Exponenten der Öffentlichkeit laufen, sondern einen direkteren Weg wählen, z. B. den vom Experten zur politischen oder organisatorischen Instanz. Dem Intellektuellen bleibt dann nur, getroffene Entscheidungen zu kommentieren. Und wenn er im Stadium der Diskussion zu Wort kommt, fehlt ihm in der Tat die Information aus erster Hand und vor allem die Plattform, von der aus er seine Meinung vertreten könnte. Er gilt als nicht zuständig. Er kommt zu spät.

Dieses Zuspätkommen ist nicht nur die Folge seines fast heroischen Beharrens auf den Prinzipien der liberalen Demokratie und den Mitteln der liberalen Kritik, oder auf der Theorie des Marxismus und dessen kritischem Besteck, die allesamt einer Vorstellung von politischem Bewußtsein und politischer Teilhabe verhaftet sind, mit welcher der Intellektuelle längst allein gelassen wurde. Auch wenn er die strukturellen Veränderungen im öffentlichen Bereich aufmerksam verfolgt hätte, wäre die Welt wohl ohne ihn verteilt worden, es sei denn, er hätte sich der zur Herrschaft gekommenen Doktrin gebeugt, die besagt, »daß nichts von Worten abhängt, sondern alles von praktischen Forderungen oder von Vorschlägen, aufgrund deren unsere Politik konzipiert werden kann«, und wonach politisches und gesellschaftliches Engagement sein Problembewußtsein allein aus den »staunenswerten Tatsachen der Erfahrung« beziehen kann, die das Bestehende feilhält.[14] Dieser Aufbruch aus den Gefilden der Worte, Ideen, Utopien, die sich, wie mit Recht kritisiert wird, von den Erfahrungstatsachen abgewandt und damit die Tendenz zum Konservatismus verstärkt haben, weil sie »die Sorge um die Wirklichkeit den herrschenden Mächten überließen«, also implizit deren Legitimität anerkannten; dieser Aufbruch aus der irrealen Utopie ins positive Engagement (durchaus ins kritische, doch ja nicht ins radikale, weil das mit Wissenschaftlichkeit nicht vereinbar wäre), ist längst vollzogen in der Wissenschaft von der Gesellschaft, die wir haben. Die Intelligenz, die wir haben, ist zurückgeblieben, sie verliert sich irgendwo zwischen den Ufern.

Wie könnte sie in einer Gesellschaft, die immer mehr von Wissenschaft

durchdrungen und gesteuert wird – und das heißt: von Experten, nicht von wissenschaftlichem Bewußtsein der Öffentlichkeit –, kompetente Kritik üben, wenn ihr der Sachverstand fehlt, wie könnte sie wirksame Vorschläge machen, wenn sie nicht auf Sachzwänge pochen kann? Nur dadurch, so scheint es, daß sie das Versäumte nachholt und ihrerseits die neuen Ufer erreicht. Also dadurch, daß sie ihren traditionellen Anspruch, durch subjektive Reflexion allein das Richtige zu treffen und der Logik des Erwünschten zu vertrauen, aufgibt und sich der scientistischen Disziplin und der Logik des Bestehenden beugt. So unabdingbar der erste Teil dieser Empfehlung, so fragwürdig der zweite. Er unterschlägt die Problematik des sich anbahnenden Verhältnisses von Wissenschaft und Politik, eine Problematik, in der sich die der klassischen Intelligenz auf neuer Ebene reproduziert. Die beiden heute absehbaren Modelle jenes Verhältnisses, das technokratische und das dezisionistische[15], spiegeln, in zwei Teile zerlegt, eine alte, für die europäische Intelligenz immer wieder zum Leitstern und Irrlicht gewordene Idee: die rationale Utopie, in der alles Gesetz ist, und die ihr immanente Willkür, die zum Gesetz macht, was sie selbst bestätigt.

Das technokratische Modell baut darauf, daß die Rationalität der Wissenschaft die in ihren Entscheidungen von ihr abhängige Politik immer mehr durchdringen wird, so daß mit den Sachzwängen zugleich Vernunft sich durchsetzt – als sei der technische Fortschritt allemal die Triebfeder des gesellschaftlichen, ja als seien die »Formeln zur Macht« auch die zur Vernunft. Das dezisionistische Modell dagegen will die Entscheidungsbefugnis dem Politiker vorbehalten wissen, der unter dem, was die Fachleute ihm vorschlagen, eine wertorientierte, also rational nicht begründbare Wahl trifft – als sei, wo der Sachverstand fehlt, eine solche Wahl nicht entweder reine Willkür, die sich nur an Machtinteressen orientiert, oder lediglich ein Ritual, das den Zwang der Verhältnisse zum freien politischen Entschluß verklärt. Ein drittes Modell, das Jürgen Habermas vorschlägt, setzt an die Stelle einer strikten Trennung zwischen den Funktionen des Sachverständigen und des Politikers »ein kritisches Wechselverhältnis, das die bislang nur ideologisch stabilisierte Ausübung von Herrschaft nicht etwa nur einer unzulässigen Legitimationsbasis entkleidet, sondern *im ganzen* der wissenschaftlich angeleiteten Diskussion zugänglich macht und dadurch substantiell verändert«.[16] Dieses Modell, das auf eine Dauerkommunikation zwischen Wissenschaft und Politik qua Öffentlich-

keit hinausläuft, skizziert auf der heutigen Stufe der Rationalisierung von Herrschaft das, was die klassische Intelligenz seit der Zeit der Aufklärung mit ihrem kritischen Utopismus, der technokratische und dezisionistische Elemente verband, intendiert, aber selten geleistet hatte, eine Vermittlung des theoretisch Möglichen und des praktisch Notwendigen, die heute freilich unter anderen Umständen und mit anderen Mitteln angezielt werden müßte als bisher.
Wenn die Intellektuellen, die weder Wissenschaftler noch Politiker sind und es auch nicht werden sollen, an dieser Vermittlung teilhaben wollen, müssen sie sich vorab der Probleme bewußt werden, die in den Publikationsorganen ihrer Wahl von den Sparten »Politik«, »Kultur« und »Natur (und Wissenschaft)«, die ihr Selbstverständnis aufblättern, unterschlagen werden, aber in der Wirklichkeit, von der jenes Selbstverständnis sich kritisch absetzt, Schlagzeilen machen – Schlagzeilen ohne Worte. Ob es auf Worte nicht mehr ankommt, ist eine Frage, über die am Ende die Intellektuellen selbst befinden werden. Das Beispiel Oppenheimer, den sie für sich in Anspruch nehmen, zeugt *gegen* sie: er war als Intellektueller so »sprachlos«, wie die intellektuelle Tradition, in der er stand, ihn zu sein zwang. Doch die Tradition der Intellektuellen hat noch einen anderen Strang, und sie selbst stehen heute nicht vor einer »neuen Aufgabe« – es ist die alte, nur unter neuen Bedingungen, an denen die Kompetenz und Wirksamkeit ihrer Kritik gemessen werden muß. Und schließlich: ob diese Kritik zum Selbstzweck wird, ob sie den falschen Zwecken dient oder den richtigen, hängt weniger von den Zielen ab, auf die sie sich jeweils richtet, als von den Interessen, die sie lenken.

Laut ist heute die Rede vom Positiven. Die reaktionären Kräfte der westlichen Welt fordern es ebenso stramm wie die Ankläger dieser Welt im Lager des Sozialismus. Die »progressive« Intelligenz des Westens hat dem wenig entgegenzuhalten. »Make love, not war« am Rockaufschlag – das wird nicht als positive Parole anerkannt. Pop, Beat und Comics, die neuen Formen der Volksverbundenheit der Intellektuellen, illustrieren nur ihren Protest gegen den eigenen Snobismus, der sich daran labt. Die marxistischen Getreuen büßen als Marxologen mit talmudistischer Textanalyse für die kritischen Gesellschaftsanalysen ihrer Vorgänger. Die Schreiber von »texten« erstreben eine Vollendung im Buchstaben, deren Informationswert dann elektronisch und in *bits* gemessen wird. Der politisch Enga-

gierte muß immer wieder die Partei oder die Trommel wechseln, um nicht aus dem Engagement zu fallen. So salviert sich jeder, irgendwie und -wo, meist reflektierter, selten effektiver. Und das alles ist nicht im geringsten »negativ«, jedenfalls stört es nicht das »Positive«, sondern läßt es in plumpem Glanz erstrahlen. Nur hin und wieder ein plötzliches Aufwallen vager Negation; dann wird marschiert, agitiert, unterschrieben; auf Flugblättern vollzieht sich das Weltgericht, und: »Wir machen einen Kongreß!« »Wir gründen eine Partei!« Wenns hochkommt, liest mans am andern Tag in der Zeitung.

Es fällt schwer, hinter diesen Haltungen der Intellektuellen ein reales Interesse zu finden, es sei denn dieses: in Frieden gelassen zu werden mit ihren Problemen, aber nicht zugeben zu müssen, daß sie dies wollen. Die intellektuelle Tradition, der sie sich verpflichtet wissen, führt genau in dieses Dilemma. Sie verlangt die fast eigensinnige Konzentration auf den jeweiligen Gegenstand und zugleich, daß dieser Gegenstand ein öffentlicher sei. Die Logik der Entwicklung, die sich in den angestammten Bereichen intellektueller Tätigkeit vollzogen hat und die nicht nur der Reflex der gesellschaftlichen Entwicklung ist, sondern auch eine eigenständige Antwort darauf, diese immanente Gesetzlichkeit hat dahin gewirkt, daß die Einstellung der Intellektuellen immer hermetischer wird, weil ihre Gegenstände, ihre Interessen von denen der Allgemeinheit, auf die sie sich gleichwohl berufen, immer weiter abrücken. Die Tradition führt sie aus der Öffentlichkeit heraus, ja in einen Gegensatz zu ihr, der nicht mehr intellektuell fruchtbar gemacht werden kann. Die Intellektuellen sind, gerade als progressive, konservativ; ihre Avantgarde betreibt fast offen die Reaktion. Im gleichen Maße aber verliert der Fortschritt der Gesellschaft den Bezug zu ihrer Geschichte; er ist nicht mehr ein bewußter Prozeß, er ereignet sich zwanghaft und blind.

Lassen sich der intellektuelle »Konservatismus« und der gesellschaftliche »Fortschritt« überhaupt noch in eine Wechselbeziehung bringen? Habermas hat von der Soziologie verlangt, sie müsse »in einer Art ironischer Wiederholung . . . ihre *kritischen* Aufgaben als die eigentlich *konservativen* aufnehmen . . . , denn die *Motive* der Kritik zieht sie einzig aus einer Konservierung ihrer eigenen kritischen Tradition«.[17] Für die Intelligenz insgesamt könnte ein gleiches mit umgekehrter Motivierung gelten: sie müßte ihre konservative Einstellung als kritische aufnehmen, und zwar in einem Sinn, der Kritik nicht nur als elegische oder gereizte Reaktion ver-

steht, sondern als aktive und beharrliche Teilnahme. Diese Kritik wäre sich nicht nur der Erinnerung dessen mächtig, »was mit dem heute täglich zu Verwirklichenden und tatsächlich Erreichten einst intendiert war«, sie nähme vielmehr »den prätendierten Sinn der bestehenden Einrichtungen beim Wort, denn noch wo es utopische Worte sind, erschließen diese, realistisch verstanden, am Bestehenden das, was es *nicht* ist«.[18]

Die Erkenntnis dessen, was etwas *nicht* ist, impliziert das Interesse, es zu ändern; wenn jene Erkenntnis aber vom einst Intendierten gelenkt wird, wie kann dieses Interesse dann sicher sein, nicht reaktionär zu wirken? Welche der utopischen Worte, die die Intellektuellen im Herzen bewegen und von denen so viele einander ausschließen, sollen erkenntnisleitend sein, welche nicht? Angesichts einer Welt, die Geschichte hinter sich zu lassen scheint und schon als »post-histoire« ausgerufen wird, gilt es, alle jene Worte, in denen Geschichte als unerfüllte, als Perspektive auf die Zukunft gegenwärtig ist, zu bewahren und zu aktivieren – vorausgesetzt nur, sie lassen sich realistisch verstehen, sie bleiben nicht in Intension und Extension hinter dem real Gegebenen zurück. Sie realistisch verstehen hieße, sie aneinander zu erproben und zugleich an dem zu messen, was sie selbst zu messen begehren; sie nicht um ihrer selbst willen zu restaurieren, sondern um des kritischen Bewußtseins willen, das sie gespeichert haben und freisetzen können, wenn sie auf Wirkliches treffen. Das »Interesse«, das auf solche Weise zum Bewußtsein seiner selbst käme, wäre nicht mehr das der Intellektuellen allein, denn auch die Intellektuellen wären nicht mehr nur die Hüter ihrer Worte, sondern einbezogen in eine Kommunikation, die zur Sprache brächte, was sich heute oft sprachlos vollzieht und deshalb nicht rational gelenkt werden kann. Die Funktion des Intellektuellen gliche dann weitgehend der des Analytikers, nur daß er nicht als Individuum einem anderen Individuum gegenüberträte, sondern *in* der Gesellschaft *mit* dieser in ständiger Diskussion stünde. Eine »Heilung« der Gesellschaft ist dadurch nicht garantiert, und auch die Intelligenz wird darüber nicht »gesunden« – sie darf es nicht einmal, sie muß eine anfällige, alle gesellschaftlichen Widersprüche in sich austragende »Diskussionsgemeinschaft« sein, weil sie sonst ihre analytische Potenz einbüßen und nur noch die Rolle spielen würde, die ihr heute von vielen zugedacht wird: die kulturelle Überhöhung dessen, was ist.

Und was folgt daraus? Was wäre zu tun? Oder wäre gar nichts zu tun? Der Versuch eines »Programms« widerspräche allem hier Gesagten. Die Intellektuellen sind so wenig auf den gemeinsamen Nenner eines Gruppenwillens zu bringen, wie ein solcher Nenner auf irgendetwas hinwirken könnte, das über ein Gruppeninteresse hinausgeht. Das schließt eine unmittelbare politische Praxis der Intellektuellen als solcher aus. Nicht, daß sie sich jeglicher Praxis zu enthalten hätten. Engagements, Proteste, »direkte Aktionen« werden immer ihr Recht und ihr Risiko haben. Aber die sich darauf einlassen, können nicht, wie es ihr Brauch ist, darauf pochen, daß sie es als Intellektuelle tun, und sie können ebensowenig, wie es gleichfalls ihr Brauch ist, ihr kritisches Bewußtsein derweil an den Nagel hängen, damit nur überhaupt etwas geschieht. Der Praxis um der Praxis willen kontrastiert nur scheinbar die Reflexion als Selbstzweck, Konsequenz eines Hermetismus, der um die Reinheit des Denkens mehr Sorge trägt als um seine Erprobung an der Realität. Die Formel »Reflexion um der Praxis willen«, die beiden Haltungen entgegenzustellen wäre, besagt freilich wenig, solange die Vermittlung von Reflexion und Praxis nicht garantiert ist. Doch die gerade wäre die Aufgabe einer Intelligenz, die ihre Chance, von der Gesellschaft weiterhin »ausgehalten« zu werden, wahrnimmt und ausschöpft, anstatt nur gewitzte Resignation oder naive Rauflust zu bekunden. Ein Rezept dafür kann es nicht geben. Die Probleme, die sich jeweils stellen – solche des Tages und der Zukunft –, bestimmen die Methoden und auch die Winkelzüge. Ein Fernziel aber wäre, nicht die geschehenen (und letztlich gescheiterten) Revolutionen wiederzukäuen, sondern, im kritischen Rückblick auf sie, die notwendige Revolution von morgen zu entwerfen, die nur eine *geplante permanente Revolution* sein könnte. In einer Zeit, da Eroberungszüge tamerlanschen Ausmaßes vom Büro aus geplant und abgewickelt werden, da andererseits die technologische Entwicklung bis ins dritte Jahrtausend hinein vorausberechnet wird, aber der Gedanke an eine rational geplante soziale Revolution verpönt ist, weil sich das Bewußtsein der morgen Lebenden nicht vorausberechnen lasse, wird es dem Bewußtsein der heute Lebenden nur dann gelingen, sich in die Geschichte einzuschreiben, wenn es seine Zukunft will und seine Zukunft konzipiert. Das Material liegt auf dem Weg.
Dort liegt aber auch – und häuft sich immer mehr – das Gegenmaterial,

Ausdruck aller Widerstände gegen eine vernünftige Praxis. Wenn es nicht zugleich zum Widerstand für die Theorie wird, an dem sie sich stößt und stark macht, wird die Theorie utopisch bleiben und als solche dem Bestehenden integriert werden, zusammen mit pazifistischen Slogans, Protestsongs, »Sex-Revolutionen« und ähnlichen arbeitsteiligen Manifestationen intellektueller Aphasie.

»Wohl gesprochen«, erwiderte Candide. »Nun
aber müssen wir unseren Garten bestellen.«

Anmerkungen

1 Karl Otto Conradi über Wilhelm Emrich, vgl. *Die Zeit*, 1964/40.
2 vgl. dazu Alexander Mitscherlich, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*, München 1963, passim, und Klaus Horn, *Dressur oder Erziehung*, Frankfurt 1967, S. 22 ff. und 95 ff.
3 siehe »Die sprachlose Intelligenz I«, *Kursbuch 1*, 1965, S. 110 f.
4 vgl. dazu Karel Kosík, *Die Dialektik des Konkreten*, Frankfurt 1957, S. 164 ff.
5 Anatol Rapoport, »Neue Linke und Machtelite«, *Atomzeitalter*, 1967, Heft 1/2, S. 27 ff.
6 vgl. dazu Philip Rieff, »The Case of Dr Oppenheimer«, *The Twentieth Century*, August 1954, S. 113 ff. und September 1954, S. 218 ff.
7 J. Robert Oppenheimer, *Drei Krisen der Physiker*, Olten 1966, S. 93
8 vgl. »Die sprachlose Intelligenz II«, *Kursbuch 4*, 1966, S. 194 ff.
9 Alexandre Kojève, »Tyrannis und Weisheit«, in: Leo Strauss, *Über Tyrannis*, Neuwied 1963, S. 167
10 vgl. »Die sprachlose Intelligenz II«, a.a.O., S. 204 ff.
11 Kateb Yacine in einem Interview, zitiert nach: *Spectaculum, Texte moderner Hörspiele*, Frankfurt 1963, S. 434
12 Emile Durkheim, *Regeln der soziologischen Methode*, Neuwied 1961, S. 156 ff.
13 vgl. Arnold Gehlen, »Das Engagement der Intellektuellen gegenüber dem Staat«, *Merkur* 195, Mai 1964, S. 402 ff.
14 vgl. Ralf Dahrendorf, »Pfade aus Utopia«, in: *Gesellschaft und Freiheit*, München 1962, S. 85 ff.
15 vgl. Jürgen Habermas, »Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung«, in: *Humanität und politische Verantwortung*, Hrsg. Richard Reich, Erlenbach/Zürich 1964, S. 54 ff.
16 ebenda, S. 59
17 Jürgen Habermas, »Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie«, in: *Theorie und Praxis*, Neuwied 1961, S. 230
18 ebenda, S. 229

Anmerkungen der Redaktion

Modzelewski und Kuron, Studenten der Warschauer Universität, haben ihren *Offenen Brief an die Polnische Arbeiterpartei* 1965 verfaßt und in Umlauf gesetzt. Es folgte, im Juli 1965, die Verurteilung zu dreieinhalb bzw. drei Jahren Gefängnis. Die Forderung nach ihrer Freilassung spielte bei der »Campus-Revolte« der Warschauer Universität im letzten Herbst eine nicht unwesentliche Rolle. Der *Offene Brief*, der in Polen in vielen Exemplaren zirkuliert, wurde im August 1966 von der Emigranten-Zeitschrift *Kultura* (Paris) als Broschüre publiziert. Wir danken ihr für die Erlaubnis, Auszüge daraus abzudrucken.

Die Kontroverse über *Vietnam und die Weltrevolution* begann im August 1966 mit einem Leitartikel der *Temps Modernes*, der nicht von einer Einzelperson, sondern von der Redaktion gezeichnet war. Eine Erwiderung aus der Feder von Jean Daniel erschien im *Nouvel Observateur* vom 10. August 1966, ein Antwortbrief der *Temps Modernes* acht Tage später in derselben Wochenschrift; ein redaktioneller Kommentar des Organs der KPF, *L'Humanité*, war schon am 10. August auf den Leitartikel der *Temps Modernes* eingegangen. Wir danken den genannten Zeitschriften und Zeitungen für die Genehmigung zum Abdruck. Die Übersetzung besorgte Eva Moldenhauer.

Noam Chomsky, geboren 1928, gilt heute als der hervorragendste amerikanische Linguist. Er ist der Begründer der »generativen Grammatik« und lehrt am Massachusetts Institute of Technology. In seinen Hauptwerken, *Syntactic Structures* (1957), *Aspects of the Theory of Syntax* (1965) und in zahlreichen mathematischen Arbeiten hat er die Grundlagen zu einer umfassenden algebraischen Theorie natürlicher Sprachen entwickelt. Manfred Bierwisch hat, im *Kursbuch 5*, Chomskys Methoden und Ergebnisse ausführlich dargestellt. Der hier abgedruckte (und unwesentlich gekürzte) Aufsatz heißt im Original *The Responsibility of Intellectuals;* mit ihm hat Chomsky sich zum ersten Mal zu Fragen der Tagespolitik geäußert. Die Arbeit hat in den USA großes Aufsehen erregt.
Reprinted from the New York Review of Books. © 1967 The New York Review.

Praktiker, Weltfremde und Vietnam ist ein Vortrag, den Martin Walser am 27. September 1966 zur Eröffnung der Vietnam-Ausstellung deutscher Künstler in der Neuen Galerie in München hielt. Dort lag auch die Liste aus, die Martin Walser erwähnt.
Die Texte von Uwe Johnson und Martin Walser über den Protest sind unabhängig voneinander entstanden. Der letztere wurde im Dezember 1966 bei der Vietnam-Veranstaltung im Theater in der Leopoldstraße in München vorgetragen.

Den Essay *Zur Kritik der progressiven Intelligenz in Deutschland* hat ein Historiker aus der Dritten Welt verfaßt, der in Deutschland lebt, und der es vorzieht, ungenannt zu bleiben; eine Vorsicht, welche uns legitimer scheint als das Verhalten unserer Administrationen jenen Ausländern gegenüber, die sich in unserem Land politisch betätigen, und die auf polizeiliche Aufenthaltsgenehmigung ebenso angewiesen sind wie wir auf ihre Kritik. Der Essay wurde in deutscher Sprache geschrieben.

Suhrkamp Verlag - Theorie 1 Jeder Band 8 Mark

Edmund Burke: Betrachtungen über die französische Revolution

Einleitung von Dieter Henrich

Burkes Wirkung auf seine Zeit steht im Widerspruch zu der Beurteilung, die sein Werk gegenwärtig erfährt. Besonders in Deutschland ist das Bild dieses leidenschaftlichen Kritikers der Revolution geprägt durch eine schlechte Burke-Rezeption, die ihn zum Ahnherrn restaurativer Politik machte. Es gab jedoch, und gerade in Deutschland, schon bald nach Erscheinen der *Reflections* (1790) eine ganz andere, produktive Aneignung. Hier wurde zuerst die eigentümliche Bedeutung des Buches verstanden: »Es sind«, sagte Novalis, »viele antirevolutionäre Bücher über die Revolution geschrieben worden, Burke hat aber ein revolutionäres Buch gegen die Revolution geschrieben.« Er hat, wie sehr auch unbeabsichtigt, die Begriffe bereitgestellt, die Revolution als Ereignis in der Geschichte zu begreifen.

Kant – Gentz – Rehberg: Theorie und Praxis

Einleitung von Dieter Henrich

»Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis«, schließt Kants 1793 erschienene Schrift ›Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis‹. Sie löste eine Kontroverse aus, an der sich Gentz und Rehberg beteiligten. In dieser Auseinandersetzung – einem Kapitel der deutschen Geistesgeschichte, das nur wenigen bekannt ist und noch nie dokumentiert wurde – reflektiert sich die Einstellung des deutschen Bürgertums zur französischen Revolution, zur Staatsgewalt, zum Widerstandsrecht. Es reflektiert sich zugleich ein durch diese Revolution akut gewordenes Problem, das seitdem zentrale Bedeutung gewonnen hat, sowohl für das Denken wie für das Handeln, für die Wissenschaft wie für die Politik: das Verhältnis von Theorie und Praxis, das Problem ihrer Vermittlung und ihrer Interdependenz.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Politische Schriften

Nachwort von Jürgen Habermas

»Um nicht Philosophie als solche der Herausforderung durch die Revolution zu opfern«, schrieb Jürgen Habermas, »hat Hegel die Revolution zum Prinzip seiner Philosophie erhoben. Erst als er im klopfenden Herzen des Weltgeists selbst die Revolution festgemacht hatte, fühlte er sich vor ihr sicher. Hegel hat die Französische Revolution und deren Kinder nicht weggescholten, er hat sie hinweggefeiert . . .«
In seinen politischen Schriften spiegelt sich diese Kritik der Revolution als eine am Naturrecht. Hegel kann die politischen Veränderungen zwar anerkennen, soweit sie dem, was Kant als Rechtszustand begriffen hatte, zum äußeren Dasein verhilft; zugleich aber mißtraut er denen, die solche Veränderungen anstreben und die Verwirklichung des Rechtszustandes unmittelbar als Ziel in ihr Handeln aufnehmen. Daß der Mensch sich »auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut«, kann wohl das Prinzip der Philosophie sein, nicht aber das der Politik.

C.H.Beck

Beck'sche Schwarze Reihe

Bücher zu Fragen unserer Zeit

Band 31

Der evolutionäre Humanismus

Zehn Essays über die Leitgedanken und Probleme. Herausgegeben von Julian Huxley. 267 Seiten. Paperback DM 9.80. In Leinen DM 12.80

Band 36

Günther Anders
Philosophische Stenogramme

150 Seiten. Paperback DM 6.80

Band 40

T. B. Bottomore
Elite und Gesellschaft

Eine Übersicht über die Entwicklung des Eliteproblems. 178 Seiten. Paperback DM 9.80

Band 42

Geoffrey Barraclough
Tendenzen der Geschichte im 20. Jahrhundert

295 Seiten. Paperback DM 11.80

Band 44

Die Gesellschaft der nächsten Generation

Sechs Beiträge. Eingeleitet und herausgegeben von Hans-Joachim Netzer. 173 Seiten. Paperback DM 9.80

Band 49

Alastair Buchan
Der Krieg in unserer Zeit

Wandlungen und Perspektiven – Politik, Strategie und Technik – Gefahren und Kontrolle. Etwa 200 Seiten. Paperback etwa DM 9.80 (Erscheint im September 1967)

Ein Gesamtverzeichnis der „Beck'schen Schwarzen Reihe" liegt vor. Verlag C. H. Beck, 8 München 23.

sammlung insel

»Literatur des besseren Deutschland.«
konkret

si 29 Die andere Romantik

Herausgegeben von Helmut Schanze.

Absicht dieses Bandes ist es, das kritische und gesellschaftliche Engagement der deutschen Romantik nachzuweisen, um sie dem trüben Feld der nationalistischen Interpretation zu entziehen.

si 30 Ferdinand Kürnberger
Feuilletons

Herausgegeben von Karl Riha.

Kürnberger (1821–1879) zeigt sich in seinen literarischen und zeitkritischen Feuilletons und Glossen als einer der scharfsinnigsten deutschsprachigen Essayisten seiner Zeit. Als Begründer der »Wiener Kritik« hat er durch seine aphoristische Prägnanz Peter Altenberg, Hermann Bahr, Karl Kraus und Ludwig Wittgenstein angeregt und beeinflußt.

si 31 Hermann Hettner
Schriften zur Literatur und Philosophie

Herausgeber: Dietrich Schäfer. Nachwort von Ludwig Uhlig.

Hettner (1821–1882) war neben Danzel und Gervinus einer der bedeutendsten Literaturhistoriker des 19. Jahrhunderts. Ihm ging es darum, »die alte geächtete Aufklärungsphilosophie wieder geschichtlich zu Ehren zu bringen«. Der Auswahlband enthält neben einer Reihe seiner wesentlichsten Abhandlungen und Rezensionen als Erstdruck einen erst kürzlich im Nachlaß entdeckten Aufsatz über den politischen Dichter Friedrich von Sallet.

si 32 Voltaire
Aus dem philosophischen Wörterbuch

Herausgegeben von Karlheinz Stierle.

Voltaires »Dictionnaire philosophique portatif« erschien 1764 anonym und wurde sogleich verboten. Dieses klassische Werk aus den Anfängen der engagierten Literatur wurde mit seinen vernichtend ironischen oder auch pathetischen Angriffen gegen Intoleranz, Dogmatismus und intellektuelle Unredlichkeit von keinem anderen Werk der Aufklärung übertroffen.

China und die »Barbaren«

Eine geistesgeschichtliche Standortbestimmung

Von Kuo Heng-yü

China beunruhigt die Welt. Welches sind die Ursachen der gegenwärtigen Vorgänge dort, welchen Ausblick lassen sie zu?

Man kann die Situation in China nicht beurteilen, ohne die neuere Geschichte dieses Landes zu kennen. Denn die Machtübernahme der Kommunistischen Partei ist eine Folge der politischen, soziologischen und kulturellen Veränderung seit 1840, dem Beginn des Opiumkrieges. Mit dieser Entwicklung und mit dem Werdegang der »Sozialistischen Neuen Gesellschaft« von 1949 bis zur »Großen proletarischen Kulturrevolution« beschäftigt sich das Buch in erster Linie.

Kuo Heng-yü, seit 1964 am Ostasiatischen Seminar der FU Berlin tätig, stützt sich auf alte und neue Quellen, die bei uns z. T. noch völlig unbekannt, für die Forschung aber von großer Bedeutung sind.

»China und die Barbaren« ist für das Verständnis des heutigen China unentbehrlich.

247 Seiten, 55 Abbildungen auf Kunstdruckpapier, Leinen DM 19,80.

Erhältlich über den Buchhandel

Verlag Günther Neske Pfullingen

Chaim A. Kaplan. Buch der Agonie

Das Warschauer Tagebuch des Chaim A. Kaplan. Herausgegeben von Abraham I. Katch. Aus dem Englischen von Harry Maor. 404 Seiten. Leinen etwa DM 20,–

Der Verfasser dieser Marterchronik vom Leben und Sterben der Juden in Warschau wurde 1880 in Weißrußland geboren. Später wirkte er an der von ihm gegründeten hebräischen Schule in Warschau und ist vermutlich Ende 1942 oder Anfang 1943 ums Leben gekommen. Vom 1. September 1939, dem Tag des Einmarsches der Deutschen in Polen, bis zum 4. August 1942, dem Höhepunkt der Massendeportationen in die Vernichtungslager, führte er sein Warschauer Tagebuch.

Es wurde später aufgefunden, zuerst in Amerika veröffentlicht, nun auch in Deutschland: Kein Buch über die Judenfrage, sondern ein Augenzeugenbericht von allerdings alttestamentarischen Dimensionen. Vom ersten Kriegstag an weiß Kaplan: »Wohin Hitler auch kommt, dort gibt es keine Hoffnung für die Juden.« Mit dem Einzug der Deutschen in Warschau legt sich der Schatten des Todes über Hunderttausende. Unvorstellbare Qualen und kaltkalkulierte Verbrechen nehmen ihren Anfang, wie sie vermeintlich scheußlicher nicht zu ersinnen sind. Doch jede Plage gebiert neue in immerwährender Steigerung bis zum grauenhaften Ende.

Insel Verlag · Frankfurt-Main 1 · Postfach 3001

Suhrkamp Verlag - Theorie 2 Jeder Band 10 Mark

Siegfried Bernfeld: Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung

Dieses 1925 zum erstenmal erschienene Buch, das sich, wie Bernfeld ironisch sagt, »einen freieren Ton erlaubt und die persönliche und affektive Stellungnahme des Autors« – eine Stellungnahme sowohl für Freud wie für Marx – »nicht so sorgfältig verwischt, wie einer wissenschaftlichen Arbeit ansteht«, setzt sich gleichwohl zum Ziel, die Erziehung *wissenschaftlich* zu begründen, sie vor allem von mancherlei »Pädagogik« genanntem Aberglauben zu befreien. Erziehung wird nicht, wie gemeinhin üblich, als System von Normen und Anweisungen begriffen, sondern als gesellschaftlicher Prozeß: jede Gesellschaft reagiert in bestimmter Weise auf das Kind, und die Grenzen dieser Reaktion sind die der Gesellschaft: Erziehung kann die Gesellschaft nicht ändern. Ihre Chancen liegen nicht so sehr beim einzelnen Erzieher als bei der kollektiven Prognose einer Gruppe.

Rudolf Bilz
Die unbewältigte Vergangenheit des Menschengeschlechts

Beiträge zu einer Paläo-Anthropologie

Pascals Forderung, man solle dem Menschen auch zeigen, wie sehr er dem Tiere gleicht, wird hier ernst genommen. Rudolf Bilz, der, 1898 geboren, bei Sigmund Freud in Wien und bei Viktor von Weizsäcker in Heidelberg studierte und von 1948 bis 1963 an der Nervenklinik der Universität Mainz arbeitete und lehrte, hat sein besonderes Interesse schon früh den tier-menschlichen Homologien zugewendet, das heißt, den biologischen Archaismen des Menschen, den »Wildheitsqualitäten des homo sapiens«, die nicht nur in neurotischen Situationen durchbrechen, sich dort aber gleichsam nackt darstellen, als auffälliges Defizit in der Zivilisationsbilanz, und auf konstitutive Grundzüge der menschlichen Existenz deuten. Die Aufsätze dieses Bandes wollen Bausteine sein für eine biologisch orientierte Anthropologie, eine Lehre vom Menschen, der noch nicht ganz Mensch geworden ist und es erst werden kann, wenn er sich seiner biologischen Archaismen bewußt wird: durch einen neuen Akt der Aufklärung.

Thomas S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen

Seine Vorstellung von dem, was Wissenschaft sei, bildet sich der Laie gewöhnlich anhand von Lehrbüchern oder Leitfäden, die fertige Forschungsergebnisse vorlegen. Gegen diese Auffassung tritt Thomas S. Kuhn an. Er versucht, der Wissenschaftsgeschichte eine theoretische Grundlage zu geben, indem er, im Blick auf die dreihundertjährige Geschichte der Naturwissenschaften, ein Modell entwickelt, das auf die Ursachen und Auswirkungen wissenschaftlicher Revolutionen schlechthin anwendbar ist.

Das Gegenstück der Revolution ist der Alltag: Kuhn spricht von der »normalen« Wissenschaft, deren Prozeß oft dem Lösen eines Puzzlespiels gleiche; neue Fakten werden in ein schon vorentworfenes Bild eingefügt, sie sind theorie-abhängig. Aber die Wissenschaft entwickelt sich nicht durch das Ansammeln von Fakten, wissenschaftliche Revolutionen verdanken sich nicht der Entdeckung neuer Details – es ist umgekehrt: erst eine neue, revolutionäre Idee ermöglicht die Entdeckung und Erklärung bisher unbekannter oder unverstandener Fakten.

Kursbuch 8

Samuel Beckett, Sechzehn Steine
Bertrand Russell, Die Mathematik und die Metaphysiker
A. d'Abro, Die Kontroversen über das Wesen der Mathematik
Arend Heyting, Ein Streitgespräch
Friedrich Waismann, Suchen und Finden in der Mathematik
Ludwig Wittgenstein, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik
Alan M. Turing, Kann eine Maschine denken?
John von Neumann, Allgemeine und logische Theorie der Automaten
Claude Lévi-Strauss, Die Mathematik vom Menschen

Kursbuch 10

Erscheint im September

Velimir Chlebnikov, Gedichte
Dossier: Chlebnikov und andere
Giorgio Manganelli, Diskurs über die Schwierigkeit, mit den Toten zu verkehren
John Barth, Reise durch das Nachtmeer
Christian Enzensberger, Größerer Versuch über den Schmutz
Ror Wolf, Pilzer und Pelzer
Chris Bezzel, Straßen und Häuser
Jürgen Becker, Momente. Ränder. Erzähltes. Zitate
Hans Magnus Enzensberger, Vier Gedichte
Günter Herburger, Dogmatisches über Gedichte
Günter Herburger, soso Vietnam aha
Klaus Roehler, Die Leibwächter oder Der Pr[illegible]
Uwe Johnson, Ein Brief aus New York
Fred Schönitz, Avantgardistisches Tra[illegible]
Index Heft 1–10

Hans Mayer
Zur deutschen Literatur der Zeit

Zusammenhänge — Schriftsteller — Bücher

Hans Mayer, neben Ernst Bloch, Ernst Fischer und Georg Lukács bedeutender Vertreter einer marxistischen Literatur- und Ideologiekritik – und wie diese in der DDR verfemt –, legt hier nach dem spektakulären Verlassen seines Leipziger Lehrstuhls im Jahre 1963 die erste größere Veröffentlichung vor. Der thesenhafte Titel und mehr noch die Chiffren des Untertitels verstehen sich bewußt als Programm.

Überhang der Tradition: Gerhart Hauptmann / Hermann Hesses «Steppenwolf» / Retrospektive des Expressionismus / Rückblicke auf Thomas Mann. **Zusammenhänge:** Sprechen und Verstummen der Dichter / Rhetorik und Propaganda / u. a. **Schriftsteller und Bücher:** Musil / Tucholsky / Jacobsohn / Renn / Frisch / Dürrenmatt / Rilla / Bloch. **Deutsche Literatur seit Thomas Mann:** Kafka / Brecht und die Folgen im deutschen Drama / Der totale Ideologieverdacht / Die Halbzeit / Mutmaßungen und Lebensläufe / Über die Einheit der deutschen Literatur. **Zur Literatur der DDR:** Zur Gegenwartslage unserer Literatur (1956) / Die Literatur in der DDR und ihre Widersprüche (1967)

8. Tausend. 416 Seiten. Leinen DM 24,–

Rowohlt